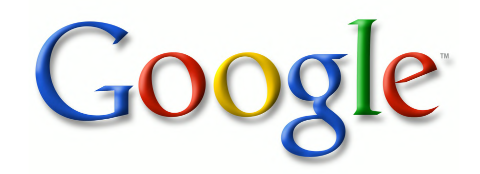
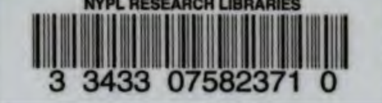

Google


NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07582371 0





George Bancroft.

ŒUVRES

DE

M. DE BONALD

TOME I.

PARIS. — IMPRIMERIE D'ADRIEN LE CLERE,
Rue Cassette, 29, près Saint-Sulpice.

ŒUVRES

DE

M. DE BONALD

THÉORIE DU POUVOIR

POLITIQUE ET RELIGIEUX

DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE,

DÉMONTRÉE PAR LE RAISONNEMENT ET PAR L'HISTOIRE ;

SUIVIE DE

LA THÉORIE DE L'ÉDUCATION SOCIALE,

ET DE

L'ADMINISTRATION PUBLIQUE.

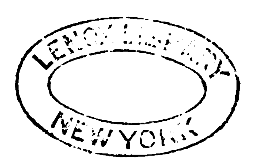
TOME PREMIER.

PARIS.

LIBRAIRIE D'ADRIEN LE CLERE,

RUE CASSETTE, 29, PRÈS SAINT-SULPICE.

1854.



DE LA VIE ET DES ÉCRITS

DE

M. LE VICOMTE DE BONALD.

Quoique la vie d'un homme qui a marqué dans le monde soit difficile à écrire sous les yeux de ses contemporains, et à une époque surtout où mille passions, fruits des discordes civiles, agitent encore les esprits, j'essaierai cependant de retracer ici les principaux traits de la vie de M. de Bonald, persuadé que ces difficultés ne doivent pas arrêter, et qu'on peut trouver, et dans ses sentiments, et dans la droiture de ses intentions, le moyen de les surmonter.

M. Louis-Gabriel-Ambroise, vicomte de Bonald, naquit à Milhau, en Rouergue, d'une famille ancienne, le 2 octobre 1754. Il n'avait que quatre ans lorsqu'il perdit son père. Sa mère, femme très-pieuse, l'éleva auprès d'elle jusqu'à l'âge de onze ans, et lui inspira ce vif attachement à la foi catholique dont il a donné des preuves dans toutes les cir-

constances de sa vie. On peut dire que c'est du zèle de ses ancêtres pour la religion qu'il se plaisait à relever. Il rappelait divers traits de leur conduite à l'époque de la prétendue Réforme, et l'ardeur que montra un de ses grands oncles, Étienne de Bonald, Conseiller au Parlement de Toulouse, pour empêcher que les nouvelles erreurs ne s'introduisissent dans cette ville. Théodore de Bèze en fait mention dans son Histoire de l'*Église réformée*. Il était beau-frère du premier Président Duranti, grand défenseur de l'autorité royale, et massacré par les Ligueurs en 1589.

M. de Bonald commença ses études dans une pension de Paris, mais il fit sa rhétorique et sa philosophie au Collége de Juilly, dirigé par les Oratoriens, et qui jouissait d'une réputation méritée. Le Père Mandar, prêtre recommandable, était alors supérieur de cette maison. Il conserva beaucoup d'amitié pour M. de Bonald, et entretint une correspondance avec lui jusqu'au moment de la Révolution.

Au sortir du collége, M. de Bonald entra dans les Mousquetaires, et y resta jusqu'à leur suppression en 1776. Revenu dans sa ville natale, il fut élu maire, quoique jeune encore. Déjà les temps devenaient mauvais : on était à la veille de la Révolution. M. de Bonald sut par sa prudence contenir les partis, et empêcher une collision menaçante ; il prévint l'effusion du sang, comme avait fait, sous Louis XIII, Pierre de Bonald, son aïeul, juge et bailly de Milhau, lequel reçut de Louis XVI un brevet de Conseiller

d'Etat, en considération des services qu'il avait rendus pendant les troubles de religion.

On était à l'époque fatale de 89; un bruit fort extraordinaire se répandit dans toute la France. Chaque ville s'imagina voir à ses portes une armée de brigands dont elle allait devenir la proie. Des émissaires étaient envoyés dans toutes les directions pour s'assurer de leur marche, et leurs rapports contradictoires augmentaient la confusion et la frayeur. Comment cette alarme s'était-elle tout à coup et si universellement répandue? Était-ce une manœuvre habile des fauteurs de la Révolution, ou un de ces pressentiments qui accompagnent toujours les grandes calamités? car il n'était que trop vrai qu'une armée de brigands était à nos portes et allait fondre sur notre malheureuse patrie.

Dans cette circonstance, M. de Bonald assembla le conseil municipal de Milhau et les notables de la ville, et leur proposa d'adresser à toutes les autres villes du département une invitation pour se réunir et former une association pour la défense commune. « La ville de Milhau, dit M. de Bonald, a la première » réclamé les droits de sa province, et elle sera la » première à réclamer le respect des lois et de l'hu» manité dans un moment où l'extrême agitation des » esprits semble les faire oublier. Elle a vu avec une » vive reconnaissance, lors des terreurs qui viennent » d'affliger ces contrées, les différentes communautés » s'unir pour le salut commun, et les citoyens aban» donner leurs foyers pour voler à la défense de

» leurs frères. Elle leur propose à présent de s'unir » étroitement en une confédération d'honneur, de » vertu, et de respect pour les lois, et pour arrêter » toute infraction à l'ordre public, et toutes les vio- » lences qui mettaient en danger la vie et les pro- » priétés des citoyens, etc. »

La délibération prise sur cette proposition par les officiers municipaux et les habitants de la ville fut transmise à l'Assemblée nationale, qui, dans sa séance du 21 août 1789, en ordonna l'impression, et chargea son président, M. de Clermont-Tonnerre, d'en témoigner sa satisfaction (1).

En 1790, M. de Bonald fut nommé par ses concitoyens membre de l'assemblée du département, bientôt après, président de l'administration départementale. Il quitta alors la mairie de Milhau, et je trouve à ce sujet les mots suivants dans les notes qu'il a laissées : « J'ai donné ma démission de la place de » Maire, que j'exerçais depuis 1785. Dieu seul sait ce » que j'y ai souffert! Je lui ai offert mes prières, et » il a daigné m'en dédommager en ne permettant » pas que la tranquillité publique fût troublée pen- » dant ce long espace de temps, et au milieu des cir- » constances les plus orageuses.... »

Il ne remplit pas longtemps ses nouvelles fonctions. L'horizon devenait de plus en plus sombre; un schisme affreux désolait l'Église; les exigences de l'Assemblée nationale ne pouvaient plus s'accorder avec les devoirs de la conscience. M. de Bonald se

(1) Cette séance, avec le discours de M. de Bonald, se trouve insérée dans les procès-verbaux de l'Assemblée, t. 3e.

hâta de donner sa démission, et pour en expliquer les motifs, il adressa à ses collègues une lettre qui fut alors fort répandue :

« Je donnerai toujours, disait-il, l'exemple de la » soumission la plus profonde à l'autorité légitime ; » mais sur les objets d'un ordre supérieur, je ne me » séparerai pas de cette autorité de l'Eglise, que les » éléments les plus familiers de ma croyance m'ont » appris à reconnaître dans le corps des pasteurs » unis à leur chef..... L'Assemblée a décrété des » changements dans la discipline ecclésiastique et » dans la constitution du clergé. Le Roi, sur des » instances réitérées, a sanctionné ces décrets, mais » le chef de l'Église se tait, mais les premiers pasteurs » rejettent unanimement ces innovations.... Et moi, » à qui il est commandé de croire, et non de déci- » der, j'irais prévenir la décision du chef de l'Église, » braver l'opinion unanime de mes pasteurs, désho- » norer ma religion en plaçant les prêtres entre la » conscience et l'intérêt!.... » Après cette démission éclatante, M. de Bonald se retira à la campagne ; et bientôt, cédant aux instances de sa famille, qui craignait pour ses jours ; croyant d'ailleurs, comme toute la noblesse française, remplir un devoir d'honneur, il se décida à émigrer.

L'armée des princes licenciée, il se fixa avec ses enfants à Heidelberg, dans le Palatinat du Rhin. Ce fut là qu'il s'occupa de la composition de son premier ouvrage : *La Théorie du pouvoir politique et religieux*, privé d'ailleurs de tous les secours néces-

saires pour un aussi vaste sujet. Je me souviens qu'il n'avait guère sur sa table que l'*Histoire universelle* de Bossuet, quelques volumes de Tacite, qu'il lisait beaucoup. On lui avait prêté l'*Esprit des lois* et le *Contrat social*. Il eut alors l'idée de combattre les principes de ces deux ouvrages. Avant l'âge de quarante ans, il n'avait jamais songé à écrire. Les temps agités où il vivait et les circonstances dans lesquelles il s'était trouvé, l'en auraient empêché, quand même il en aurait eu le goût. Il fallut les loisirs de l'émigration et un vif désir de s'opposer à l'envahissement des mauvaises doctrines, pour l'y déterminer. Il ne s'était jamais occupé d'études philosophiques : il était plus entraîné vers la politique et les matières qui touchent à l'ordre social que vers la philosophie de l'école; plus porté à se livrer à ses propres réflexions qu'à s'enfoncer dans de grandes lectures. Il disait, au sujet de ces liseurs infatigables, « que » l'esprit, à force de lectures, devient inhabile à » produire, comme le corps, lorsqu'on a beaucoup » de domestiques à ses ordres, devient inhabile à » agir. » Nicole recommandait à Racine de ne pas acheter beaucoup de livres, et Racine faisait la même recommandation à son fils, lui rappelant ce mot d'un ancien : *Timeo hominem unius libri*. Ce premier ouvrage de M. de Bonald fut imprimé à Constance par des prêtres émigrés qui, pour soulager leur misère et celle de leurs confrères, avaient essayé d'établir une imprimerie française. L'édition, envoyée en France, fut saisie par le Directoire, et

il n'en échappa qu'un petit nombre d'exemplaires.

Cet ouvrage, où tous les principes politiques et religieux qu'on avait voulu détruire étaient relevés, où les véritables bases de l'ordre social, ensevelies sous un amas d'erreurs, étaient remises à découvert, se trouvait parfaitement approprié aux circonstances, et fit impression sur le petit nombre de personnes qui purent se le procurer. MM. de Fontanes, La Harpe, de Châteaubriand en parlèrent avec les plus grands éloges. On le demandait partout ; on pressait l'auteur d'en donner une nouvelle édition ; mais les corrections qu'il voulait y faire, les premiers chapitres qu'il avait recommencés plus de dix fois, et qu'il voulait remanier encore, lui inspirèrent une répugnance insurmontable pour ce travail : « On s'étonne, écri- » vait-il, que je n'aie pas fait réimprimer mon ou- » vrage de la *Théorie du pouvoir*..... Je n'ai jamais » écrit par goût, encore moins par ambition et par » intérêt ; j'ai cru remplir un devoir, et j'ai pris la » plume sous l'influence d'une irrésistible impres- » sion. Cet ouvrage, composé sans secours et sans » livres, avec des réflexions et des souvenirs, au » milieu de toutes les misères de l'émigration et des » soins que je devais à mes enfants, fut imprimé en » Allemagne, et envoyé à Paris, où il fut saisi par la » police, et où je faillis l'être moi-même. Je le fis » parvenir à Bonaparte, à son retour d'Egypte, en » cachant toutefois mon domicile. Il en fit copier » textuellement et mot pour mot quelques passages, » dans lesquels il appliquait à son frère Joseph, roi

» d'Espagne, ce que j'avais dit de Louis XVIII.... Un
» peu plus tard, il me fit presser par Desmarets,
» chef de sa police secrète, de le faire réimprimer,
» se chargeant d'en faire les frais. Je m'y refusai
» pour n'être pas obligé de supprimer ce que je
» disais de Louis XVIII, dont j'annonçais le retour....
» Depuis ce moment, distrait par d'autres soins pu-
» blics et domestiques, je ne me suis plus occupé de
» cette nouvelle édition. Il n'y aurait eu, je crois,
» rien à changer aux principes, mais il eût fallu re-
» trancher la forme; et sans parler de la répugnance
» que j'éprouvais à revenir sur un ouvrage qui m'a-
» vait si péniblement et si malheureusement occupé,
» je préférai d'en reproduire les principes sous une
» forme plus abrégée, ce que j'ai fait dans plusieurs
» écrits, et notamment dans la *Démonstration philo-*
» *sophique du principe constitutif de la société.* »

Je rapporterai ici les paroles d'un journal qui, sans partager en tout la manière de voir de M. de Bonald, se plaisait néanmoins à peindre l'impression que dut produire l'apparition de ce premier ouvrage: « Jamais, disait *la Revue européenne* (1), M. de Bo-
» nald ne fut plus éloquent écrivain; jamais un style
» plus beau, plus pur, n'a, comme un verre qui
» grossit, rapproché des yeux les moins perçants la
» hauteur de ses conceptions. On aime à le voir au
» fond de son exil, entouré de souffrances, étourdi
» de frivolités, élevant une voix sévère et conso-
» lante; appelant ses compagnons d'infortune à des

(1) Lettre à *la Revue Europ.* août 1834.

» idées graves et hautes, contraires à leurs habitudes,
» étrangères à leurs souvenirs; détournant leurs
» yeux des futilités du moment, pour leur révéler la
» cause inconnue, la vraie, la grande cause de leurs
» misères; leur expliquant logiquement les iniquités,
» les violences dont ils sont victimes, par l'oubli
» qu'on a fait de la foi de leurs pères! Quelle n'a pas
» dû être, au milieu de telles circonstances, l'auto-
» torité d'une parole qui présentait à des hommes
» persécutés la religion comme une alliée perpé-
» tuelle, nécessaire, essentielle, dont la nature est
» de vouloir tout ce qu'ils veulent et de combattre les
» mêmes ennemis! Quelle action ne devait pas exer-
» cer sur ces enfants du XVIIIe siècle un système qui
» établissait, entre les lois de l'Église et l'organisa-
» tion politique dont la chute les écrasait, une telle
» parité qu'elles semblent s'identifier, et qui relevait
» en quelque sorte les institutions brisées en eux, au
» rang des choses saintes! »

Après six années d'exil, M. de Bonald rentra en France. Ses biens, sa maison, ses meubles, tout avait été vendu. Un coin de terre de peu de rapport fut le seul asile laissé à sa famille. Mais il n'eut pas même alors la consolation de s'y retirer. Les émigrés recommençaient à être poursuivis, et les faibles espérances de repos qu'on avait conçues s'évanouirent dans les événements du 18 fructidor. M. de Bonald se rendit à Paris, s'y cacha pendant cinq ans, et ce fut dans cette retraite, environnée de beaucoup de dangers, qu'il composa plusieurs ouvrages.

Le premier fut *le Divorce considéré au XIXe siècle*, question importante, traitée avec une supériorité de talent qui contribua à ramener les esprits à la vérité, et à faire effacer plus tard de notre code cette loi destructive de la famille, tolérée chez les Juifs *à cause de la dureté de leurs cœurs*, mais abolie par la religion chrétienne, qui rappelait le mariage *à son institution primitive*. M. Necker lui écrivit à cette occasion : « Votre ouvrage est excellent, plein de raison, de me- » sure, de la meilleure philosophie, et finit par des » pages de la plus parfaite éloquence. » (1)

Il publia ensuite l'*Essai analytique* et *la Législation primitive*. Dans ces deux ouvrages, comme dans le premier, la *Théorie du pouvoir*, c'est toujours la même pensée qui domine, c'est la même théorie de l'ordre social, sous une forme différente, avec des développements plus ou moins étendus, plus ou moins importants. Quand l'esprit, pour asseoir une théorie, a rencontré une vérité féconde en résultats, il la suit avec persévérance; il ne peut plus s'en détacher. M. de Bonald appliqua son principe constitutif de la société en général, son principe générateur, à tout ce qui appartient à l'ordre moral, comme Newton appliquait son principe de physique à tous les phénomènes de l'ordre matériel, ou de l'univers. Il l'envisageait sous toutes ses faces; il en faisait les applications les plus variées; il y trouvait les explications les plus satisfaisantes. Ce principe devint pour lui d'une fécondité qui ne peut appartenir qu'à la vérité.

(1) Lettre du 28 juillet 1802.

Après ces ouvrages, il publia les *Recherches philosophiques ;* un recueil de *Pensées* sur des points importants de politique, de philosophie et de morale, intéressantes pour le fond, agréables pour la forme, et ayant surtout le mérite de l'à-propos. Il fit paraître une réfutation solide de l'ouvrage de Madame la baronne de Staël sur la *Révolution française.* Le nom de l'auteur, sa réputation, donnaient de l'importance à cet ouvrage. Une matière moins sérieuse eût été sans doute plus à sa portée. Cette plume spirituelle et brillante qui avait écrit *Corinne*, n'était pas tout à fait taillée pour écrire sur les causes d'un aussi grand événement que la révolution française, sans compter les difficultés particulières qui devaient naître pour l'auteur, des préjugés de famille, de religion et de société.

La réponse de M. de Bonald, abrégée mais solide, ne s'écarte pas des égards dus à une femme d'un esprit aussi remarquable ; et quoiqu'*il la traitât en dame*, comme l'écrivait M. de Maistre, néanmoins il ne lui cédait rien sur les principes ; il relevait avec force ses méprises sur des matières dont elle parlait sans les entendre ; il lui reprochait son enthousiasme pour une révolution dont elle saluait l'aurore avec tant d'émotion et de joie, et si peu de prévoyance !

« Elle ne voyait, dit M. de Bonald, que présages
» de bonheur à l'ouverture des Etats généraux ; elle
» pleurait de tendresse à l'aspect de tant de félicité
» promise à la France. Madame de Montmorin, dont

» l'esprit, suivant madame de Staël, n'était en rien » distingué, lui dit *avec un ton décidé* : Vous avez tort » de vous réjouir; il arrivera de ceci de grands dé- » sastres à la France et à nous. Madame de Staël y » voit un pressentiment; ceux qui ne croient pas si » volontiers au merveilleux y verront la supériorité » naturelle, en affaires politiques, du bon sens sur » l'esprit. »

Elle traçait avec complaisance le portrait de Mirabeau; puis elle se reprochait d'exprimer des regrets pour *un caractère si peu digne d'estime*, qui n'eut de talent que pour travailler *à une vaste destruction ;* et ensuite, « elle déplore, dit M. de Bonald, comme un » malheur de ne pouvoir plus, dans le cours de sa » vie, rien voir de pareil à cet homme si éloquent, si » animé, parce qu'elle prend pour de l'éloquence » *l'art de parler*, comme elle le dit, *sous toutes les* » *formes*, et la fièvre des passions pour l'énergie de » l'âme et l'activité du génie. Qu'elle ne le regrette » pas. Ces météores ne se montrent que dans les tem- » pêtes, et il nous en a coûté un peu trop cher de » donner ce spectacle aux étrangers ! »

Il écrivit encore une foule de brochures et d'articles de journaux sur les questions alors agitées, et contre les erreurs qui tendaient à troubler l'ordre social. Il avait pris part à la rédaction du *Mercure de France* avec MM. de Fontanes et de Châteaubriand; plus tard, il s'associa encore aux hommes les plus distingués du parti royaliste pour la rédaction du *Conservateur;* enfin, dans les premiers jours de 1830,

il publia sa *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société,* qu'il dédia aux princes chrétiens : « Voué depuis longtemps, disait-il, à la dé» fense du système éternel de la société, je termine » par cet écrit ma longue carrière. C'est pour le bon» heur de vos peuples, Rois chrétiens, c'est pour le » vôtre et celui de vos illustres maisons, que je l'ai » entrepris. » Cet ouvrage fut comme un résumé de toutes ses théories politiques et religieuses, dont il rapprochait, enchaînait, coordonnait les diverses parties, embrassant l'ordre universel des êtres, leurs relations avec le Créateur, et celles des créatures entre elles.

Ces théories, fondées sur les lois les plus naturelles qui régissent les êtres intelligents, mais si opposées au mouvement qui entraînait alors vers d'autres théories des esprits inquiets, dévorés d'ambition et d'une soif désordonnée de liberté et d'égalité, étaient essentielles à établir après de si longues et si tristes expériences. Elles firent impression en France sur les esprits les plus éclairés, et reçurent aussi chez les étrangers les témoignages de la plus vive adhésion. Le prince Elim de Mestcherki, d'un esprit si distingué, correspondant du ministre de l'instruction publique de Russie, et chargé de se mettre en rapport avec les hommes de France les plus instruits, écrivait à M. de Bonald : « Vos ouvrages ont nourri mon âme et mon esprit. » Vous avez arraché à la vérité un rayon lumineux » qui éclairera l'univers... Si la France n'en profite » pas pour le moment, il est des pays mieux préparés,

» et je mets en première ligne ma patrie... Vous avez » donné une formule générale à la loi qui constitue » la société ; et ce qui prouve l'infaillibilité de votre » théorie, c'est qu'elle s'applique à la constitution » particulière des peuples de tous les temps et de tous » les pays. »

M. le comte de Maistre lui écrivait : « Vos ouvra» ges sont faits pour les lecteurs de mon espèce ; on » les ouvre où l'on veut; on les lit, on pense, on » vous aime. » Ce n'était pas un médiocre éloge que de plaire à des lecteurs de l'*espèce* de M. de Maistre!

Les bons ouvrages gagnent à mesure qu'ils s'éloignent des temps où ils ont été écrits; les médiocres, ou les mauvais disparaissent avec leurs auteurs ; les uns et les autres reçoivent de la postérité la justice qui leur est due. « Les livres de M. de Bonald, disait » naguère un écrivain du premier ordre, malgré leur » beauté et, nous oserons le dire, malgré leur agré» ment, sont peu connus. Le poids d'injures dont il » a été chargé par d'indignes adversaires pèse encore » sur lui. On le croit en effet suranné, bizarre, obs» cur, et cette prévention prive la vérité politique et » sociale de l'un de ses plus illustres défenseurs. » Nous croirions avoir rendu un grand service à nos » lecteurs si nous les décidions à ouvrir ces livres » lumineux, qu'on leur désigne avec une sorte d'ef» froi comme la région des ténèbres. Tout y respire » le bon sens et l'honnêteté ; ils ont été faits dans la » force de l'esprit et du cœur, par un homme qui ne » donnait rien à la passion ni à l'illusion, qui aimait

» profondément Dieu et sa patrie. Nous avons besoin » de tels livres, et nous ferons bien de n'attendre » pas qu'on en écrive sur le même sujet qui puissent » plaire aux frivoles esprits de notre temps. » (1)

Quand M. de Bonald commença à écrire, les esprits étaient profondément égarés par les doctrines du XVIII[e] siècle. Composer avec ces doctrines, les admettre sur certains points pour avoir le droit de les rejeter sur d'autres, était impossible : tout y était mauvais. Ce n'était que par leur négation absolue qu'on pouvait rentrer dans les voies de la vérité. Saint Rémi disait à nos pères de brûler ce qu'ils adoraient, et d'adorer ce qu'ils avaient brûlé. Nous aussi, nous avions des idoles à brûler, les idoles du philosophisme, et il était pressant d'opposer au culte insensé qu'on leur rendait les leçons de la raison, de la religion et de l'histoire, cette lumière des temps, ce témoin fidèle de la vérité, comme l'appelait Cicéron. (2)

M. de Bonald nia d'abord le soi-disant *état de nature*, qui n'était pour le philosophe de Genève que l'état sauvage, et montra que l'*état social* était le plus naturel à l'homme et le plus conforme à sa destinée.

Il nia l'origine basse et terrestre que Jurieu et Rousseau donnaient au *pouvoir*, et en recherchа la véritable source dans le sein même de la Divinité. « Quand des esprits malins et rusés, disait-il, persua-

(1) M. Louis Veuillot.

(2) *Testis temporum, lux veritatis.* De orat. 2.

» dent au peuple qu'il est souverain, ils lui présen- » tent, comme le serpent à Ève, le fruit défendu ; » alors ses yeux s'ouvrent, non sur ses devoirs et » sur les douceurs de la vie privée et de la médio- » crité, mais sur l'infériorité de son état. Infériorité » nécessaire, inévitable, et que, dans l'orgueil de ses » nouvelles lumières, il prend pour de la misère » et de l'oppression. Il a conservé toute son igno- » rance, et il a perdu sa simplicité. Heureux tant qu'il » n'était que sujet, il se trouve, comme souverain, » pauvre et nu. Alors tout bonheur est fini pour » lui ; et exilé de l'ordre, comme Adam du Paradis » terrestre, il entre dans une longue carrière de ré- » volutions et de calamités. »

M. de Bonald niait aussi ce *Contrat social* que ces deux sophistes, Jurieu et Rousseau, avaient inventé pour flatter les passions démocratiques de la multitude.

Aux idées républicaines il opposa l'*unité* de pouvoir ; à la souveraineté du peuple, la souveraineté de Dieu ; à la déclaration révolutionnaire des *droits* de l'homme, la déclaration plus juste et plus chrétienne de ses *devoirs*. « L'homme, disait-il, ne *peut* rien » sur l'homme que par Dieu, et ne *doit* rien à » l'homme que pour Dieu. Toute autre doctrine ne » donne ni base au pouvoir ni motifs aux devoirs. » Elle détruit la société, en ne faisant du pouvoir » qu'un contrat révocable à volonté ; elle dégrade » l'homme, en ne faisant de ses devoirs qu'un mar- » ché entre des intérêts personnels. » Ainsi, en re-

montant tout de suite jusqu'à Dieu, source de tout ordre, de tout pouvoir, et dont la volonté immuable est la seule règle de tout ce qui existe, tant au physique qu'au moral, il replaçait le monde social sur des fondements immortels.

La société domestique, sa constitution, la subordination de ses membres, étaient pour M. de Bonald l'image véritable de la constitution de la société publique, qui n'est en définitive que la continuation et le développement de la famille. Et comme la société domestique est assujettie à des règles immuables dont elle ne pourrait s'écarter sans péril, qu'elle est fondée sur l'*unité* d'un pouvoir d'origine divine, il pensait que la société politique était aussi invariablement soumise aux mêmes règles, que le pouvoir y était essentiellement divin, essentiellement un, et que ce n'était que dans cette *unité* que l'ordre et la paix pouvaient s'établir et se conserver. Il pensait que » tout système de constitution pour la société politique, qu'on ne peut pas appliquer à la société domestique, en en réduisant les proportions à sa mesure, était faux et contre nature, et que c'était la pierre de touche des constitutions. »

Il voulait le pouvoir *absolu*, c'est-à-dire indépendant des hommes, mais il ne le confondait pas avec le pouvoir *arbitraire*, indépendant des lois. « Tout pouvoir, disait-il, est nécessairement indépendant des » sujets qui sont soumis à son action; car s'il était » dépendant des sujets, l'ordre des êtres serait renversé : les sujets seraient le pouvoir, et le pouvoir

» le sujet. Pouvoir et dépendance s'excluent mu-
» tuellement. »

« Ainsi, le pouvoir du père est indépendant des enfants; le pouvoir du maître est indépendant des serviteurs; le pouvoir de Dieu est indépendant des hommes. »

« Mais le pouvoir s'exerce en vertu de certaines lois qui constituent le mode de son existence et déterminent sa nature..... Quand le pouvoir est constitué dans une entière indépendance des hommes, il est dans ses lois naturelles, il est dans sa nature, dans la nature de la société; *il est divin*. Car Dieu est l'auteur de toutes les lois naturelles des états. »

Il ne trouvait donc pas que le gouvernement *constitutionnel*-parlementaire fût dans les lois naturelles; il y voyait un renversement de l'ordre qui doit exister dans toute société bien constituée. Cette forme de gouvernement lui paraissait aussi déraisonnable, aussi dangereuse pour un état qu'elle le serait pour la société domestique qui voudrait se constituer aussi avec *trois pouvoirs* distincts, celui du père, de la mère et des enfants. Du reste, l'expérience a bien justifié ces théories, puisque nous avons vu la ruine des états suivre infailliblement ce genre de gouvernement, d'autant plus difficile à mettre en pratique, qu'il y a moins de subordination dans les peuples, moins de disposition de leur part à respecter l'autorité, plus d'agitation et d'extravagance dans les esprits (1).

(1) Un orateur célèbre, admirable dans l'expression de ses sentiments religieux, moins admirable dans ses systèmes politiques, pré-

La monarchie lui parut le gouvernement le plus naturel et le plus parfait, soit pour la société politique, soit pour la société religieuse ; celui auquel toutes les autres formes de gouvernement tendent à revenir, pour y trouver la stabilité et le repos. Il aimait à citer ce passage de Tacite : *Omnem potestatem ad unum conferri pacis interfuit.* C'était la tendance irrésistible de l'invincible nature. Ces peuples inquiets, disait-il, qui considèrent le pouvoir comme un ennemi contre lequel il faut se précautionner, et non comme un *père* qu'il faut *honorer ;* qui le divisent, qui organisent des oppositions légales ou des résistances indéfinies, s'écartent des principes naturels et compromettent leur existence.

Il ne regardait pas sans doute comme *illégitimes* toutes ces diverses formes de gouvernement qui existent sur la terre ; il savait que « chaque peuple, ainsi » que le dit Bossuet, doit suivre comme un ordre » divin le gouvernement établi dans son pays, parce » que Dieu est un Dieu de paix, et qui veut la tran- » quillité des choses humaines ; » mais il croyait que

conise dans un ouvrage récent le gouvernement *parlementaire.* Il oublie sans doute tous les maux qu'il nous a causés ; mais comment ne voit-il pas que, dans l'état actuel des esprits, il y aura toujours, au sein de ces parlements, deux partis incapables de s'entendre et prêts à se déchirer ? Si les Anglais se préservent de ces divisions funestes, c'est par la puissance de leur aristocratie, et par un respect pour l'autorité qui n'existe plus dans notre patrie. C'est ce qui faisait dire à M. de Bonald que « l'Angleterre, heureusement pour elle, avait con- » servé de vieux sentiments avec, ou plutôt malgré ses institutions, » tandis qu'en France, on avait travaillé à nous ôter nos sentiments » pour arriver à détruire nos institutions. »

les gouvernements qui s'éloignent de la forme monarchique *absolue*, « la plus conforme, dit Bossuet, » à la volonté de Dieu, selon qu'elle est déclarée par » ses Écritures, » sont moins bien appropriés à la nature humaine, moins à l'abri des révolutions, moins propres à assurer le bonheur des hommes.

Il était persuadé qu'il ne pouvait y avoir qu'une seule forme naturelle de gouvernement, dont le principe général et constitutif se trouve dans la distinction des *trois personnes*, qui, sous divers noms, sont entre elles dans les mêmes rapports, et réunissent les mêmes fonctions dans toute société domestique, civile et religieuse. « Un jour peut-être, disait-il, on fera » quelque attention à cette doctrine simple et féconde, » qui classe sous trois idées les plus générales, de » *cause*, de *moyen* et d'*effet*, comme dans trois ca- » tégories, tous les êtres et leurs rapports, » et qui, transportées de la métaphysique dans la société domestique, y deviennent le *père*, la *mère* et l'*enfant*; dans la société politique, le *pouvoir*, le *ministre* et le *sujet*, et dans la société religieuse, *Dieu*, le *Médiateur* et les *hommes*, sauvés et éclairés par lui; en sorte que la famille, l'état, la religion présentent, chacun dans l'ordre de son être, trois personnes, trois opérations ou trois rapports toujours en harmonie; et c'était de l'examen de ces rapports que M. de Bonald déduisait les lois naturelles de chacune de ces sociétés.

Car il n'admettait pas que l'organisation sociale fût abandonnée aux caprices des hommes; et quand

il voyait que les espèces animales qui vivent en société ont pour leur conservation des lois précises qui règlent leurs mouvements et leur instinct, il ne supposait pas que les êtres intelligents, vraiment destinés, plus que tous les autres, à vivre en société physique et morale, fussent livrés au hasard de leurs passions, et que le Créateur n'eût pas réglé par ses lois leur triple société domestique, civile et religieuse.

Ce système universel des êtres, exprimé d'une manière si simple par les trois termes de *cause*, *moyen* et *effet*, lesquels se traduisaient en ceux de *pouvoir*, de *ministre* et de *sujets*, à l'égard des êtres intelligents, indiquait leur subordination, leurs rapports, et la forme de société qui leur était la plus naturelle.

La nécessité de ces considérations était évidente dans un temps de désordre, où les gouvernements ébranlés penchaient vers une dangereuse démocratie. Il fallait montrer, et c'était facile dans ce système, que la forme monarchique était la plus naturelle et, par conséquent, la plus parfaite; qu'elle l'était, non-seulement pour la société politique, mais aussi pour la société religieuse, à cause de l'identité de leurs principes constitutifs; car dans cette société, il y a aussi *trois personnes* distinctes : le *pouvoir*, c'est l'Être suprême, Seigneur souverain de toutes les créatures; les *sujets* sont l'universalité du genre humain ; le *ministre* est le divin Médiateur à qui *toute puissance a été donnée*, devant qui *tout genou doit fléchir*, et qui a

laissé sur la terre un vicaire visible pour le représenter.

Le raisonnement seul justifiait ainsi, aux yeux de ceux qui ne voulaient pas de l'autorité de la foi, l'existence de la société religieuse et de sa constitution monarchique, si odieusement attaquées. C'était encore à l'aide des seules lumières de la raison qu'il essayait de rechercher dans la nature de l'homme et de la société, et dans les rapports qui unissent la créature au Créateur les motifs du *sacrifice*, de ce grand acte de toute société, et particulièrement de la société religieuse, observé dans tous les temps et chez tous les peuples. Il le définissait : « Le don » de soi fait au pouvoir par le ministre, au nom » et dans l'intérêt des sujets. » C'était l'offrande de l'*homme* et de la *propriété*, qui se retrouve, disait-il, sous une forme ou sous une autre, même dans la famille et dans l'état, mais surtout dans la religion, où, sans parler du grand sacrifice des Chrétiens, il y a un autre sacrifice, ou *don de soi* continuel, dans le renoncement aux douceurs de la vie domestique imposé aux ministres de la religion; dans les austérités des cénobites ; dans les travaux et les souffrances des missionnaires ; idée du sacrifice si profondément gravée dans l'esprit de l'homme, si impérieuse, que chez les malheureux subjugués par l'erreur, elle va jusqu'à étouffer les sentiments naturels, et jusqu'à pousser une mère, comme chez les Chinois par exemple, à sacrifier ses enfants à l'*Esprit du fleuve*. Mais la vraie religion ne permit jamais

que ses autels fussent souillés du sang des victimes humaines : elle arrêta le bras d'Abraham prêt à immoler son fils.... De ces idées générales sur le sacrifice, il arrivait par degré à ce qu'il y a de plus auguste et de plus mystérieux dans la religion chrétienne.

On a admiré, dans la seconde partie de la *Théorie du pouvoir*, le chapitre sur *Jésus-Christ.* « Il y a, » dit M. Sainte-Beuve, de la force, de la dignité, » un sentiment profond, à la fois historique et reli- » gieux, mais ce chapitre *me paraît gâté*.... par des » raisonnements de théoricien et d'*homme de parti !* » (1) Nous allons en citer un morceau où cependant l'esprit de parti, qui y perce évidemment, ne gâtera rien pour beaucoup de lecteurs, et, j'aime à le croire, pour M. Sainte-Beuve lui-même :

« Que Jésus connaît bien l'homme ! Ce n'est qu'a- » vec un profond étonnement que je réfléchis au sens » caché de ce mot simple et sublime que le gouver- » neur romain, ignorant également ce qu'il fait et ce » qu'il veut dire, adresse au peuple égaré en lui » montrant Jésus : *Voilà l'homme.* Mes regards se » fixent sur cet *homme :* ses mains sont chargées de » liens, son sceptre est un roseau, sa couronne un » tissu d'épines; un manteau de pourpre cache des » plaies douloureuses. *Voilà l'homme*, me dis-je à » moi-même, et tous les hommes ; *voilà l'humanité.* » Maître de l'univers, l'homme n'est pas maître de » lui-même; roi de la nature, sa royauté a la fragi- » lité du roseau et la piqûre déchirante de l'épine;

(1) *Constitutionnel* du 10 août, 1851.

» l'extérieur imposant de la dignité humaine ne cache » que les honteuses faiblesses de l'humanité, ou les » infirmités de la nature..... Oui..... *voilà l'hom-* » *me*..... »

« Et moi aussi j'ai vu un *homme* qu'un satellite » aveugle et féroce montrait à une populace en déli- » re, en lui disant : Voilà votre roi. J'ai vu des mains » augustes chargées d'indignes liens ; j'ai vu un sce- » ptre brisé comme un roseau ; j'ai vu une couronne » qui n'a été qu'un tissu d'épines cruelles ; j'ai vu, » sous la pompe et l'éclat du trône, les chagrins les » plus cuisants, les affronts les plus amers, les trai- » tements les plus barbares ;.... et à ce rapproche- » ment, mes larmes coulent en abondance. »

Ceux qui n'adopteraient pas entièrement les théories politiques et religieuses de M. de Bonald, ne pourraient au moins se refuser à reconnaître combien elles ont été fécondes en conséquences utiles, en aperçus ingénieux, et quels développements inattendus et dignes d'être sérieusement médités, il a su leur donner. L'histoire vient toujours à l'appui de ses théories ; l'expérience confirme les principes qu'il pose ; il montre les peuples se formant et se fortifiant, ou s'affaiblissant et tombant en ruines suivant que leur constitution politique est plus ou moins conforme aux lois naturelles de la société, et qu'ils se rapprochent ou s'éloignent de ce type fondamental et éternel de tout ce qui est bon, c'est-à-dire de la religion.

Admirateur de cette ancienne constitution du

royaume de France, et vivement attaché à sa patrie, avec quelle douleur il avait vu ce beau gouvernement renversé en 89, et tous les maux qui en résultèrent! Il répétait souvent cette parole de Condorcet : « Voltaire a fait tout ce que nous voyons. » Mais il ajoutait : « La Régence a fait Voltaire, et la » Réforme a fait la Régence, et de plus anciennes » erreurs, la Réforme..... Grande leçon, disait-il, » pour les rois de s'opposer à toute nouvelle doc- » trine en morale et en religion. Ils ont un moyen » assuré et toujours à leur disposition de remplir ce » devoir : c'est de s'adresser à l'autorité suprême, » et seule légitime en religion et en morale, à l'Eglise » chrétienne personnifiée dans son chef visible, auto- » rité qu'ils doivent, quand ils lui demandent son » concours ou son secours, *croire infaillible*, même » quand les écoles disputeraient de son infaillibi- » lité. »

Je remarquerai, sur la philosophie, que M. de Bonald n'a pas essayé de ces systèmes qui embrassent une foule de questions insolubles à l'esprit humain ; il rejetait tout ce qui n'était pas de pratique, tout ce qui ne s'appliquait pas à l'utilité de l'homme et de la société. Sur toutes les questions épineuses que la scolastique agite, M. de Bonald ne demandait pas à la raison plus de lumière qu'elle n'en possède, et la foi était toujours l'asile où il aimait à se réfugier. Il ne se rangeait sous la bannière d'aucun philosophe, il ne formait aucun sys-

tème ; il se bornait à discuter quelques points isolés de la philosophie de l'école. Mais dans tous ses écrits, il prenait son point de départ dans la raison ; c'était d'abord dans sa lumière qu'il puisait ses arguments, puisqu'il avait affaire à des rationalistes enivrés d'eux-mêmes et ennemis de toute *révélation*.

On s'est grossièrement trompé, si l'on a voulu rattacher cette méthode au *Cartésianisme*. Elle n'est certainement pas particulière à Descartes. Elle a été suivie par tous les philosophes sans exception, jusqu'au jour où M. de Lamennais vint brouiller toutes les idées en philosophie. Il nous serait facile de montrer que saint Augustin et saint Thomas ne procèdent pas autrement que Descartes; mais ce philosophe, plus accoutumé à l'exactitude géométrique, a poussé plus loin aussi la précision et la rigueur du raisonnement. M. de Bonald n'était pas cartésien ; je ne crois pas qu'il se fût jamais occupé de Descartes, et il eût été bien étonné d'une accusation aussi ridicule; car aujourd'hui, tout ce qui constitue véritablement le *Cartésianisme* (1) a été universellement abandonné.

Les *Recherches philosophiques*, un des ouvrages que M. de Bonald travailla avec le plus de soin, se

(1) Ce qui le constitue réellement, ce sont quelques systèmes erronés en physique. Quant à la métaphysique *exempte d'erreurs*, suivant M. l'abbé Emery, elle se retrouve et pour le point de départ fondamental, et pour le procédé qui mène à Dieu, dans Platon et dans Aristote, et par conséquent dans saint Augustin et saint Thomas (Voyez le savant traité philosophique *de la Connaissance de Dieu*, de M. l'abbé Gratry).

composent de plusieurs dissertations souvent indépendantes les unes des autres, et toutes sur des questions du plus haut intérêt : sur l'origine du langage, la cause première, les causes finales ; sur l'immortalité de l'âme, etc. Les considérations auxquelles il s'élève, les solutions qu'il présente, les pensées remarquables qu'il y répand, mériteront toujours l'attention des philosophes.

La philosophie de l'*école*, la philosophie proprement dite, ne considère que l'homme isolé. On la définit : *La connaissance de Dieu et de soi-même* par les seules lumières de la raison. C'est ainsi qu'on l'a entendu dans tous les temps. M. de Bonald fit entrer un élément de plus dans cette définition : elle fut pour lui la science de *Dieu*, de l'*homme* et de la *société*, considérée toujours par *la seule raison*. Sa philosophie se distingue donc de toute autre en ce qu'elle ne considère jamais l'homme que dans ses rapports avec ses semblables et vivant en société ; elle est toute morale et *sociale;* il en fait des applications continuelles aux gouvernements et aux divers états de société qui peuvent exister sur la terre.

Mais pour fonder une science quelconque, il faut nécessairement, ou un premier principe d'évidence naturelle, ou un fait incontestable, généralement admis, qu'on ne puisse révoquer en doute, et qui puisse servir de point de départ : M. de Bonald choisit comme *fait primitif* le don du langage fait au premier homme. Ce fait lui parut réunir toutes

les conditions requises pour asseoir son édifice philosophique.

Il s'attacha donc à prouver que le langage ne pouvait être d'invention humaine, et de là résultaient deux conséquences : la vérité de l'*existence de Dieu*, auteur du langage, et la nécessité *de la société humaine* pour le conserver et le transmettre à chaque individu, sans quoi les hommes n'auraient pu ni exprimer leurs pensées, ni les connaître, ni jamais se réunir.

Il déduisait de justes conséquences de cette théorie, mais pas toujours exprimées d'une manière irréprochable. Quelques esprits s'y sont trompés, d'autres les ont excessivement outrées. On a fait dire à l'auteur ce qu'il ne voulait pas dire, et M. de Lamennais a trouvé dans ces exagérations une des causes de ses égarements. Mais nul auteur ne peut répondre des erreurs de ceux qui le lisent. L'Ecriture sainte n'est pas responsable des hérésies qui en sont sorties.

Pour arriver à démontrer que l'homme ne peut inventer le langage, il fallut traiter d'abord la question des idées, et montrer la nécessité de leur union avec la parole qui nous les manifeste ; ce fut la partie la plus remarquable de cette théorie. Jusqu'alors les philosophes s'étaient assez inutilement fatigués à considérer les idées en elles-mêmes, sans s'embarrasser du moyen qui nous en donne la perception. Ils divisaient ce qui semble essentiellement uni, du moins dans l'état actuel de l'homme. M. de Bonald

établit que la parole est absolument nécessaire, toujours dans notre condition actuelle, pour penser aux objets qui ne peuvent se présenter à nous sous des images ; qu'elle était le moyen de cette manifestation, et il la comparait à un rayon de lumière dans un lieu obscur, éclairant tous les corps qu'il renferme, et nous découvrant leur forme, leur couleur, et les rapports qu'ils ont entre eux et avec nous-mêmes. « Notre entendement, disait-il, est le lieu » obscur où nous n'apercevons aucune idée, pas » même celle de notre propre intelligence, jusqu'à » ce que la parole humaine, dont on peut dire » qu'*elle éclaire tout homme venant en ce monde*, pé» nétrant jusqu'à notre esprit par le sens de l'ouïe » comme le rayon du soleil dans le lieu obscur, » porte la lumière au sein des ténèbres, donne à » chaque idée, pour ainsi dire, la forme et la cou» leur qui la rend perceptible pour les yeux de l'es» prit. Alors chaque idée, appelée par son nom, » se présente et répond comme les étoiles dans Job : » *Me voilà!* »

De là, disait-il, on peut trouver un moyen d'accommodement entre les partisans des idées *innées* et ceux qui ne veulent que des idées *acquises* par les sens, ou des sensations transformées : l'idée est innée, son expression est acquise. « Ainsi, quoique » nos idées ne soient pas *innées* dans le sens que » l'école ancienne l'a peut-être entendu, il n'est pas » moins vrai que la loi de Dieu, et généralement » toutes les vérités morales, sont, comme dit saint

» Paul, écrites dans le cœur de l'homme, *opus legis*
» *scriptum in cordibus nostris*, où elles attendent que
» la parole transmise à chaque homme par la so-
» ciété suivant les lois générales du Créateur, vienne
» les rendre visibles à l'esprit. »

M. de Bonald avait tort de supposer dans ce passage qu'il différait de l'école ancienne sur les idées innées. Il n'y avait d'autre différence que dans le moyen qu'il jugeait nécessaire à leur manifestation, et dont l'école ancienne ne s'était nullement occupée.

De cette théorie résultait cette conséquence, que l'invention du langage, invention la plus profonde, la plus étendue, la plus féconde de toutes les idées, et qui suppose une infinité d'idées accessoires, ne pouvait avoir été faite par l'homme. Comment en effet des *muets* auraient-ils pu se concerter pour une si belle œuvre? comment auraient-ils pu s'entendre sur l'expression de leurs idées, lorsqu'ils n'auraient connu encore aucune des idées dont ils auraient eu à chercher l'expression? L'homme n'avait donc pu inventer le langage : il l'avait donc reçu d'un être intelligent et supérieur à lui, c'est-à-dire de Dieu même, ce qui était une nouvelle démonstration de son existence.

De ce don primitif du langage, M. de Bonald déduisait encore comme une conséquence naturelle
« une transmission ou révélation première faite à la
» société, des lois qui doivent en assurer la durée, et
» de cette *législation primitive*, expression de la vo-

» lonté divine. De sorte, disait-il, que toutes les vé-
» rités générales, fondamentales, sociales, sont en
» dépôt dans la société et nous sont données par la
» société. »

On ne pouvait douter que le Créateur n'eût donné aux hommes, dès le commencement, toutes les connaissances nécessaires à leur vie privée ou publique, mais il était plus difficile de comprendre que toutes les vérités fussent en dépôt dans la société et nous fussent transmises par elle. Cette assertion, trop générale, aurait eu besoin d'être bien expliquée; on se hâta d'en tirer des conclusions fausses touchant la loi naturelle, et M. l'abbé de Boulogne, écrivain d'une grande réputation, s'éleva avec force contre ces nouvelles idées, déjà répandues dans quelques ouvrages. « S'il n'y a point, disait-il, de loi donnée
» à l'homme, mais à la société, de qui l'homme la
» reçoit, l'homme n'aura donc aucun principe de
» vérité, de vertu, que par sa communication avec
» ses semblables, et la loi naturelle ne sera plus qu'un
» *fait* qui ne nous sera appris que par les yeux ou
» les oreilles. »

Mais il était facile de répondre qu'en raisonnant dans le système où les idées ne sont perceptibles que par leur expression, c'est-à-dire par le langage, si ce langage nous est donné par la société dans laquelle nous naissons, on pouvait dire, *en un sens*, que l'homme tient tout de la société. Car ce langage, non-seulement nous fait connaître les vérités *existantes par tradition* dans la société, mais nous manifeste

aussi les vérités qui *sont en nous* et que le doigt de Dieu y a gravées.

J'ajouterai qu'il avait formellement reconnu qu'il y avait dans notre esprit quelque chose d'*antérieur* à l'enseignement, des pensées qui *attendaient* des paroles pour se joindre à elles ; que les mots *réveillaient* les idées, les *montraient* à l'esprit et ne les *créaient* pas ; que les vérités morales *sont écrites dans le cœur*, où elles attendent que la parole vienne les rendre visibles à l'esprit. Loin d'avoir eu la pensée, comme on le lui a récemment reproché, que les idées nous venaient *toutes faites* par l'instruction et la parole, il disait, au contraire, avec tous les bons philosophes, que les principes qui dirigent nos actions, que les notions d'ordre, de justice, de bien et de mal, « notions communes à tous les hommes, quoique distants les uns des autres par les lieux, les temps, » les intérêts nationaux, venaient et ne pouvaient » venir que de la *raison universelle*, qui ne date ni » de l'an Ier de la République, ni de la Restauration ; » de cette raison qui éclaire tous les hommes, qui » parle de la même manière à tous les peuples, et » qui, partout où on la consulte, fonde les institutions sur le bon sens, sur le bon sens, qui est la » racine et le tronc de l'arbre social, et non sur l'esprit, qui n'en est que la feuille légère que l'automne dessèche et que le vent emporte. » Ne croit-on pas entendre ici Fénelon ou Malebranche ! Il pensait donc très-bien et de la manière la plus orthodoxe sur l'origine des idées et sur la loi naturelle, bien

que, dans quelques passages de ses écrits, il se soit négligé, et que ses expressions aient pu être en défaut.

Les dissertations dont se composent les *Recherches philosophiques* présentent des idées lumineuses qui attachent l'esprit par leur importance, l'intéressent par leur nouveauté, et sont toujours exprimées avec noblesse et clarté.

M. de Bonald rejetait les théories de Condillac, « le plus coupable des conjurés modernes », lui écrivait le comte de Maistre. « Vous en avez fait justice, » lui disait-il, mais avec quelque bonté. Pour moi, » je ne serais pas si patient. Je ne puis penser à cet » homme sans colère. » Il combattit encore avec ardeur le médecin Cabanis, dont les ouvrages étaient alors fort répandus, et qui plaçait la faculté de penser dans l'organisation. « Si nous n'étions, disait » M. de Bonald, au moral comme au physique, » qu'organes et organisation, nous ne pourrions » jamais *vouloir* plus que nous ne pouvons *faire*. Car » où prendrait l'organisation pensante cet excédant » de volonté, que l'organisation agissante ne pourrait » accomplir ? Ce serait, non pas une erreur de notre » nature, mais une contradiction impossible à con- » cevoir. »

Il ne fit grâce à aucune des erreurs alors en vogue, ne négligeant jamais de mêler à sa métaphysique des considérations religieuses et politiques toutes les fois qu'elles se rencontraient sous sa plume. Mais la religion surtout était toujours présente à son esprit. « Nous lui devons tout, disait-il, force, vertu, raison,

» lumière ; et lorsque nous lui préférons une philo-
» sophie qui, par la licence de ses opinions et la mol-
» lesse de ses maximes, en poussant les hommes à la ré-
» volte, ne peut que forcer les gouvernements au des-
» potisme, nous sommes des insensés et des ingrats,
» et nous abandonnons une épouse qui a fait notre
» fortune, pour suivre une courtisane qui nous ruine. »

A cette époque régnait dans les ouvrages de physiologie une détestable définition de l'homme due à Saint-Lambert, écrivain assez heureux en vers, mais fort déraisonnable en prose : il avait dit « que » l'homme était une masse organisée et sensible qui » reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne, et de ses » besoins. » Cette définition avait réussi au milieu de nos désordres révolutionnaires.

M. de Bonald entreprit d'en donner une autre, plus vraie et plus noble : *L'homme*, dit-il, *est une intelligence servie par des organes.* Cette définition, élégante et concise, fut généralement approuvée ; on la cita dans une multitude d'écrits, et elle devint même alors sujet d'une thèse remarquable soutenue dans l'École de médecine de Paris, par M. Buisson, cousin germain du célèbre Bichat, jeune homme rempli de talent et de bons principes.

Elle éprouva dans la suite quelques critiques : on pensa qu'elle n'indiquait pas assez l'union des deux substances ; on la mettait même au-dessous de celle d'Aristote : *L'homme est un animal* (1) *raisonnable*, dé-

(1) On peut bien dire en latin : *Homo est animal rationale*, ou comme Cicéron, *animal mortale rationis particeps*. Ces expressions

finition qui déplaisait singulièrement à M. de Bonald, à cause de ce mot d'*animal* appliqué à la créature intelligente et faite à l'image de Dieu.

Cette critique était peut-être un peu trop sévère. Car enfin, il n'y avait rien dans cette définition qui se refusât au développement le plus orthodoxe. Elle semblait tout dire, mais en abrégé, et autant qu'une définition peut le faire. Si l'intelligence est servie par des organes, elle est donc *unie* à ces organes, elle forme donc avec eux *une seule personne* composée d'un corps et d'une âme, car la matière *seule* ne peut jamais former une personne ; nous voyons aussi que l'esprit *seul* ne la forme pas non plus en nous, puisqu'il n'agit pas seul, et que la *définition* nous le montre assujetti à se servir de la matière, ne pouvant *penser* que par l'entremise du cerveau, ni *sentir* que par le moyen des sens. *L'union* intime des deux substances y paraissait donc exprimée, bien que le mot n'y fût pas. Mais quoiqu'il pût manquer réellement quelque chose à la rigueur de cette définition, elle fit néanmoins un bien qu'une définition plus exacte et moins élégante n'aurait pas fait, celui de faire tomber et disparaître la définition dangereuse de Saint-Lambert.

signifient que l'homme est un *être animé,* doué de raison. Mais traduire comme on le fait dans toutes les philosophies : « L'homme est un animal raisonnable, » c'est présenter dans ce mot *animal* une idée peu noble, que le même mot ne présente pas en latin ; aussi Ovide a-t-il pu l'employer dans ses beaux vers en parlant de l'homme : *Sanctius his animal, etc.* Saint Augustin définit l'homme : *Anima rationalis mortale atque terreno utens corpore.*

M. de Bonald aimait à revenir souvent sur cette définition qui commence par ce qu'il y a de plus grand dans l'homme, sans nier d'ailleurs l'union substantielle des deux natures spirituelle et matérielle, et il en déduisait d'ingénieuses pensées. « Ce » qui caractérise éminemment, disait-il, l'intelli- » gence de l'espèce humaine, est moins la faculté » qu'a l'homme exclusivement de disposer et de » perfectionner ses organes pour les rendre propres » à tel ou tel genre de travail, que celle de se créer » en quelque sorte d'autres organes pour aider à la » faiblesse ou à l'impuissance des siens; ainsi les » outils de tous les métiers, les instruments de tous » les arts,... sont de nouveaux organes que l'homme » s'est donnés; et soit qu'il se serve de ses organes » naturels, ou de ces autres organes artificiels, » l'homme est toujours *une intelligence servie par des* » *organes*. Il y a même des machines, filles et ex- » pression de son intelligence, auxquelles cette défi- » nition pourrait aussi s'appliquer. Une montre, » par exemple, est l'horloger qui l'a faite, et dont la » pensée est *servie* tant que la montre dure, par les » rouages qui la composent, et qui en sont comme » les organes; ainsi, quand vous consultez votre » montre, c'est une intelligence qui répond à la » vôtre, et qui lui répond à tout moment; et l'art de » l'homme parle même lorsque la nature est muette, » et que le soleil, qui mesure le temps, absent ou » nébuleux, ne peut pas vous apprendre à quel in- » stant vous êtes de votre fugitive existence; et nous

» voulons qu'il n'y ait que hasard dans la belle ma-
» chine du monde! »

Des écrivains, même peu favorables à M. de Bonald, ont avoué qu'il était l'auteur d'un mouvement nouveau imprimé aux esprits, et d'une réaction dans les idées philosophiques et politiques. « Si une ère plus
» heureuse succède à la nôtre, disait la *Revue euro-*
» *péenne* (1), M. de Bonald y aura puissamment con-
» tribué, et l'avenir lui paiera justement un ample
» tribut de reconnaissance. » Le même journal, qui combattait avec chaleur ses théories absolues en politique, remarquait pourtant que les lumières qui jaillissaient de nos dernières secousses, justifiaient les principes de M. de Bonald sur l'*unité* essentielle du pouvoir et son *indivisibilité*. « Il n'en est guère,
» disait-il, qui ne rende hommage à la sagacité de
» M. de Bonald; lui, au moins, ne s'est pas laissé
» imposer par des formes vaines. Qu'on en fasse hon-
» neur à ses lumières ou qu'on l'impute à ses pré-
» ventions, toujours a-t-il échappé aux apparences
» fallacieuses dont tant d'autres ont été éblouis. » Et c'est bien ici qu'on peut appliquer les paroles de Bossuet décrivant les événements qui ont tant de rapport avec les nôtres, « ce qu'une judicieuse pré-
» voyance n'avait pu mettre dans l'esprit des hom-
» mes, une maîtresse plus impérieuse, l'expérience,
» les a forcés de le croire (2). »

(1) Août 1834.

(2) Oraison funèbre de la reine d'Angleterre.

Quand les jours les plus mauvais de la révolution furent passés, et que M. de Bonald, qui s'était caché pendant plusieurs années à Paris, put sortir en sûreté de sa retraite, il revint joindre sa famille, fixée auprès de Milhau dans une petite campagne, modique débris d'une modique fortune que la Révolution avait détruite. Ses écrits l'ayant fait connaître de tout ce qui tenait à Paris un rang dans les lettres, Bonaparte le nomma conseiller de l'Université; mais il n'accepta pas sur-le-champ, malgré les vives instances de M. de Fontanes et de M. l'abbé Émery, Supérieur général de la Congrégation de Saint-Sulpice. Ce ne fut qu'au bout de deux ans qu'il alla occuper cette place restée vacante, quoique vivement sollicitée.

Vers ce même temps, il reçut une lettre très-flatteuse de Louis Bonaparte, roi de Hollande, qui désirait l'attirer auprès de lui pour l'éducation de son fils. Elle était tout entière de sa main :

« Après avoir cherché partout, lui disait-il, j'ai » réfléchi, Monsieur, que, sans vous connaître autrement, vous étiez un des hommes que j'estime le » plus; il m'a paru que vos principes étaient con» formes à mes sentiments. Vous me pardonnerez » donc si, ayant à choisir quelqu'un à qui je désire » confier plus que ma vie, je m'adresse à vous; c'est » le cas de bien choisir. Si donc, Monsieur, le bon» heur dont vous jouissez sans doute dans une mo» deste retraite, ne vous a point rendu insensible au » bien que vous pouvez faire, je ne dis pas à moi, à » un individu, mais à toute une nation plus estimable

» encore que malheureuse, et c'est beaucoup dire!...
» acceptez d'être le gouverneur de mon fils. Vous le
» confier, c'est vous marquer le plus vif désir de
» gagner votre amitié.... Je vous prie de faire un petit
» voyage dans ce pays; vous devez imaginer avec
» quel plaisir je vous recevrai. Si je ne puis réussir à
» vous faire accepter mon offre, j'aurai au moins,
» Monsieur, le plaisir de faire votre connaissance et
» de vous exprimer ma satisfaction de trouver en
» vous l'homme de bien et l'homme éclairé dont je
» désire l'amitié. » Il ajoutait quelques réflexions touchantes sur le malheur de sa position comme roi, et sur ses efforts pour sauver la Hollande d'une incorporation à l'Empire, qui eût été, disait-il, sa ruine totale.

L'envoi de cette lettre est consigné par le roi Louis lui-même dans ses mémoires inédits, intitulés *Documents historiques* du comte de Saint-Leu : « Il
» chercha, dit-il, parmi les hommes distingués en
» France, celui auquel il pourrait confier son fils
» d'avance, afin que, s'il était obligé d'abdiquer, son
» fils et la reine eussent un appui et un guide sûrs.
» Il fallait, pour être agréé de l'empereur et respecté
» lors de la catastrophe, comme pour soutenir la
» Hollande dans ce cas, un homme célèbre, un
» Français, un homme connu et estimé de l'empe-
» reur, comme en Hollande; un monarchiste libéral,
» un homme indubitablement ferme d'honneur
» et de probité. Il choisit M. de Bonald, qu'il ne
» connaissait que de réputation. Sa lettre parvint

» par un secrétaire expédié expressément dans le » Rouergue. »

M. de Bonald ne put être insensible à une proposition exprimée avec tant de délicatesse et dans des termes si honorables. Il compatit aux douleurs de cet excellent prince, et s'il ne put accepter l'offre qui lui était faite, il ne refusa pas du moins l'estime et l'amitié si noblement demandées.

La Hollande se souviendra avec reconnaissance du court passage de ce prince, qui s'était si généreusement dévoué à ses intérêts ; les catholiques en particulier ne peuvent oublier ce qu'ils lui doivent ; leur sort s'est amélioré depuis son règne ; aussi le Pape, l'invitant, après son abdication, à venir à Rome : « C'est avec une véritable satisfaction, lui écrivait- » il, que nous verrons un fils qui a donné *tant de* » *preuves de foi et d'attachement à l'Église*, habiter la » capitale du monde chrétien (1). »

Enfin, il fut donné à M. de Bonald de voir le jour heureux du rétablissement des Bourbons sur le trône de leurs ancêtres. Il n'avait jamais cessé de l'espérer, malgré tous les événements qui semblaient le rendre impossible. Avec quelle effusion de cœur, avec quels sentiments d'amour pour ses souverains légitimes, il célébrait ce retour, objet de tant de vœux, et qui semblait alors donner tant d'espérances ! « Que l'Europe, écrivait-il, reconnaisse enfin

(1) Il est très-intéressant de lire le chapitre intitulé, *Louis, roi de Hollande,* dans *La Hollande catholique* de Dom Pitrat, religieux Bénédictin de Solesme, ouvrage publié il y a quelques années.

» et sans s'en alarmer, le destin de la France, tou-
» jours sauvée des derniers malheurs, tantôt par l'hé-
» roïsme inexplicable d'une jeune fille, tantôt par
» le concert, plus étonnant peut-être, de tous les
» souverains. Qu'elle admire surtout ce bienfait si-
» gnalé de la Providence, *qui ne permet pas*, comme
» dit Bossuet, *que les États soient battus d'une éternelle*
» *tempête*, et qui toujours a donné à la France
» l'homme qu'il lui fallait pour en affermir la puis-
» sance ou en réparer les malheurs. Jamais le bien-
» fait ne fut plus nécessaire, et jamais aussi il ne fut
» plus sensible. »

» Un roi de cette race antique et vénérée qui re-
» monte au berceau de la monarchie, après vingt-
» cinq ans de malheurs et d'exil, monte sur un
» trône entouré de précipices, et que rien en appa-
» rence ne défend contre les désordres du passé, les
» embarras du présent, les dangers de l'avenir. Il y
» monte, et son imperturbable sécurité nous révèle
» le secret de sa force. A peine y est-il assis qu'il
» imprime à ses démarches le caractère de ses vertus
» et le sceau de sa sagesse. Quel roi eut jamais plus
» de plaies à cicatriser, plus de haines à éteindre,
» plus d'intérêts à concilier ?.... Cette puissance mi-
» raculeuse de guérir les malades en les touchant,
» que la religieuse vénération de nos pères pour la
» royauté attribuait aux rois de France une fois dans
» leur vie, notre roi l'exerce tous les jours sur les
» maux les plus invétérés et les maladies les plus
» rebelles. Sa force est sans efforts et sa prudence

» sans mystères, et l'autorité de son caractère pré-
» cède le pouvoir de la loi. »

Oui, c'était bien là le langage qu'un légitime enthousiasme pouvait se permettre dans les premiers jours de 1815. Mais si le retour du roi comblait les vœux de M. de Bonald, il faut le dire, la concession d'une charte déconcerta bientôt toutes ses idées; l'abandon de cette *unité* de pouvoir, qui avait été l'objet constant de ses méditations ; l'oubli de notre ancienne forme de gouvernement, qui lui semblait à peu près le type de la perfection ; cette irruption de la démocratie par l'institution de trois pouvoirs destinés à s'unir, mais qui ne pouvaient que se déchirer et se combattre, toutes ces nouveautés vinrent mêler de douloureux pressentiments à la joie qu'il éprouvait. Il ne pouvait même les tenir renfermés dans son cœur. Plus il aimait son roi et sa patrie, et plus ses craintes étaient vives ; elles se manifestaient à tout moment : « Aimez donc un peu la Charte, » lui disait un jour, aux Tuileries, l'excellent duc Matthieu de Montmorency en lui pressant tendrement la main. Mais c'était trop lui demander, il ne pouvait que s'y soumettre.

« Il se passe ici bien des choses, écrivait-il à cette
» époque à M. le comte de Maistre, qui ne vous
» feront pas changer d'avis, pas plus qu'à moi, sur la
» folie des constitutions écrites : nous y sommes tout
» à fait.... Jamais la philosophie irréligieuse et im-
» politique n'a remporté un triomphe plus complet.
» C'est sous l'égide des noms les plus respectables et

» à la faveur des circonstances les plus miraculeuses, » qu'elle a introduit en France, qu'elle y a établi ce » que Bonaparte aurait toujours repoussé, et dont il » avait même déjà culbuté les premiers essais. Si » l'Europe est destinée à périr, elle périra par là... » Religion, royauté, noblesse, tout est dépouillé, tout » est réduit à vivre de salaires et de pensions, tout » est viager et à fonds perdus. » C'était bien en effet par son régime *parlementaire*, par ses élections, sa liberté de la presse, et tous ces grands éléments de dissolution introduits ou conservés dans le gouvernement à une époque où l'on pouvait si facilement y introduire tout ce qu'on aurait voulu de bon, qu'une catastrophe inévitable et prochaine était préparée à ce royaume si miraculeusement rétabli.

Un congrès des souverains alliés s'était réuni à Vienne pour travailler à une pacification générale. Les princes et les peuples éprouvaient le besoin de repos après de si longues et si terribles commotions. M. de Bonald publia alors sur l'*intérêt général de l'Europe* un écrit fort applaudi. Il y exposait en effet les véritables intérêts des diverses branches de la grande famille européenne, proposait les moyens de les concilier; rappelait les vices du traité de Westphalie; signalait les écueils, et s'efforçait de concevoir de meilleures espérances du traité de Vienne. « Le premier, disait-il, fut un chef-d'œuvre de diplo» matie, de cet art qui ne sert trop souvent qu'à » tromper les autres, et quelquefois à se tromper » soi-même. Le second sera, il faut l'espérer, un

» chef-d'œuvre de politique, de cette science qui » place les peuples dans les rapports les plus natu- » rels, et par conséquent, dans l'état le plus stable. » Mais trop de passions s'agitaient encore pour que ce *chef-d'œuvre* pût être accompli. Et au fond, M. de Bonald n'avait presque aucune confiance dans les réunions de tous ces cabinets dont l'aveuglement et la longue incurie avaient amené sur l'Europe tant de malheurs ; qui, sans prévoyance sur les dangers de la philosophie du dix-huitième siècle, n'avaient pu être enfin un instant réveillés que par les éclats redoublés de la foudre.

« Ce congrès de Vérone, écrivait-il à M. le comte » de Marcellus (1), son ami de cœur, le confident » de ses pensées, ce congrès, avec ses fêtes et ses » opéras, me représente un peu les festins de Baby- » lone. Ce contraste de plaisirs et de malheurs, cet » enfantillage jeté à travers les convulsions san- » glantes des peuples, au milieu de si grands » intérêts et de si déplorables calamités, est lui- » même une calamité, car il est à mes yeux un » grand scandale. Deux politiques vont partager les » souverains, leurs ambassadeurs et leurs ministres : » celle des monarchies et celle de la révolution ; la » politique anglaise et la politique russe. On va » prendre, tel est l'esprit du siècle, un milieu entre » les deux. Je ne vois là que des vanités diploma- » tiques, et pas une conception forte, et je persiste

(1) Lettre du 13 décembre 1822.

» à dire, même après le congrès de Vérone, que
» l'Europe attend *quelque chose* ou *quelqu'un;* que
» l'Angleterre perd le monde, et que toutes les illu-
» sions ou les perfidies politiques nous viennent du
» pays où règnent toutes les erreurs religieuses..... »

» Hélas! mon cher ami, y aura-t-il des miracles
» pour guérir toutes ces maladies des nations? Les
» années s'écoulent, les sessions se succèdent, et
» le crêpe funèbre qui s'étend sur l'Europe s'épais-
» sit de plus en plus. Les individus n'ont que des
» médecins pour leurs malaises, et ces médecins
» n'ont reçu mission que de leurs talents, toujours
» bornés, et de leur expérience, si souvent fautive;
» tandis que les nations chrétiennes ont des rois
» pour les préserver des maladies, des rois qui sont
» l'image de Dieu, et qui doivent être ses premiers
» ministres. Lorsqu'ils oublient par qui et pourquoi
» ils sont envoyés, la société ne peut attendre que
» des événements terribles qui les remettent dans
» la bonne voie, si même il leur est possible de la
» retrouver.... Pour moi, je commence à croire que
» les rois sont tout à fait exclus de l'œuvre de la
» restauration sociale, s'il doit y avoir restauration;
» qu'ils ont été pesés dans la balance, et trouvés
» *trop légers.* »

M. de Bonald plaida avec chaleur, dans cet écrit dont nous parlons, la cause de la religion et celle de sa patrie. Il réclama pour la France ses limites naturelles; il fit voir tous les avantages qu'il y aurait, pour l'Europe même, pour son repos, à ce que nos

frontières fussent portées jusques au Rhin. Il demanda, dans l'intérêt de la religion, que le Saint-Siége fût protégé, sa puissance raffermie, son indépendance reconnue et solidement garantie. « C'est » de là, leur disait-il, qu'est venue la lumière. C'est » de là encore que viendront l'ordre et la paix des » esprits et des cœurs.... La politique se fortifie de » tout ce qu'elle accorde à la religion; elle s'appau» vrit de tout ce qu'elle lui refuse. C'est sur ce grand » et noble principe que Charlemagne avait constitué » la chrétienté, et malheur aux gouvernements, s'ils « l'oublient! »

Les Chambres se réunirent pour la première fois après les Cent-Jours, le 7 octobre 1815. M. de Bonald avait été nommé Député, et ce témoignage flatteur de l'estime de ses concitoyens lui fut continué jusqu'à l'époque de son élévation à la pairie. Les orages commencèrent avec la réunion des Chambres. Les assemblées ne sont jamais tranquilles, et c'est là ce qui plaît à ces chauds partisans de la démocratie qui prennent le désordre pour la liberté, et l'obéissance pour la servitude. M. de Bonald prit part à toutes les discussions vraiment importantes de cette époque; il demanda d'abord l'abolition du divorce: « Hâtons-nous, disait-il, de faire disparaître de notre » législation cette loi faible et fausse qui la désho» nore, cette loi, fille aînée de la philosophie qui a » bouleversé le monde et perdu la France, et que » sa mère, honteuse de ses déportements, n'essaie » plus même de défendre. » La Chambre *introu-*

vable, et qui ne devait plus être retrouvée, se hâta en effet de faire disparaître cette pierre de scandale; et voici les réflexions que cet acte si religieux de la Chambre inspire à un historien de nos jours : « Faire » abolir le divorce était, dit-il, une violence qu'on » devait croire impossible. La passion d'un *sophiste* » *dévot* entreprit pourtant cette tâche. L'entraîne- » ment, la sottise et la peur, l'accomplirent. »

Mais bientôt la Chambre elle-même disparut aussi : « Cette chambre de 1815, qui donnait de si belles » espérances, écrivait M. de Bonald, et qui avait » montré que la Révolution n'avait rien détruit en » France de tout ce qu'elle y avait étouffé, cette » chambre fut irrévocablement condamnée le jour » qu'elle rejeta la vente des biens publics, des com- » munes, de l'état et de la religion. Sa dissolution » fut jurée lorsque ceux de qui cette mesure parais- » sait dépendre, n'en avaient encore ni la volonté, » ni peut-être la pensée. On travailla donc à l'ob- » tenir, malgré les assurances formelles de satisfac- » tion données par le maître. Les uns tremblèrent » pour leurs places, les autres pour le retour des » Jésuites, d'autres pour les biens nationaux, etc., » et de toutes ces craintes sans fondement se grossit » l'orage du 5 septembre. » (1)

En 1817, M. de Bonald sollicitait pour le clergé la restitution des bois non vendus. Rien ne lui paraissait plus pressant que de réparer autant qu'il était possible cette spoliation sacrilége de l'Église; il

(1) Lettre à M. le comte de Maistre.

croyait même que le premier acte des Bourbons aurait dû être un grand hommage rendu à la religion et aux droits sacrés de la justice, en restituant au Saint-Siége le comtat d'Avignon (1), qui lui appartenait si légitimement. Il disait au sujet des propriétés de l'Eglise non vendues : « Où serait le pré» texte de la dépouiller de ce que vous ne lui avez » pas donné, et de ce que lui ont donné quelques » familles, à qui seules appartiennent sur la terre la » propriété du sol cultivé et la faculté d'en dis» poser?... La Révolution, qui a régné par la spo» liation, veut reconquérir ce qu'elle a perdu; elle » ne veut pas lâcher sa proie; elle ne peut pardon» ner le mal qu'elle lui a fait.... Je rends grâce à » mon siècle de m'avoir donné cette nouvelle » preuve de la vérité du Christianisme; il est certain » philosophiquement qu'il ne serait pas capable de » haïr si fortement ce qui ne serait qu'une erreur.... » Si lors de la première confiscation des biens, » j'avais eu à prononcer entre le sacrifice des biens » publics et celui des biens privés, je n'aurais pas » balancé.... Ne consentons jamais à dépouiller la » religion du peu qui lui reste... Si le sacrifice est » consommé, comme on l'a dit, ne cherchons pas » un reste de vie dans les entrailles des victimes : » nous n'y pourrions trouver que de sinistres pré-

(1) « La province d'Avignon, acquise jadis par le Saint-Siége, dit le » Pape Pie VII, dans son allocution du 4 septembre 1815, était pos» sédée depuis cinq cents ans; le comtat Venaissin l'était pareille» ment depuis une époque plus reculée encore. »

» sages.... Ah! si le chêne que vous voulez abattre, » semblable à ceux de Dodone, rendait des oracles, » il ne vous prédirait que des malheurs! » Et cependant le chêne fut abattu!

Une opposition qui prenait de jour en jour de nouvelles forces paralysait les vues les plus sages, et justifiait toutes les craintes. Un concordat avait été définitivement conclu avec le Souverain Pontife pour relever les ruines de l'Eglise de France, et l'on ne put parvenir à le faire exécuter. Les préventions et les obstacles furent tels que l'Archevêque de Paris se vit contraint d'écrire au Roi (1) : « Je rougis de » porter les gages du traité solennel qui ne reçoit, » et ne recevra peut-être pas son entière exécution. » Je m'applaudis de mes longues et cruelles dou- » leurs, qui m'épargnent la confusion de paraître » en votre présence, tandis qu'autrefois, cette pré- » sence allégeait mes maux et dilatait mon cœur. » Sauvez-moi, Sire, de cet opprobre, ou permettez- » moi d'aller, loin de vous, pleurer comme Samuel » sur la rigueur du jugement de Dieu envers le Roi » qu'il a choisi, et mourir en implorant sur vous et » sur la France ses anciennes miséricordes. »

Un peu de fermeté aurait aisément triomphé de ces vaines difficultés : « Ordonnez, lui disait avec » tout le clergé le vénérable Pontife, ordonnez, et » votre souffle dissipera les nuages que l'impiété et » la malveillance s'efforcent d'élever jusque sur les

(1) Lettre du 11 mars 1818.

» droits sacrés de votre autorité... Rome, la France, » toute la catholicité élèveront leurs voix pour cé- » lébrer la gloire et la piété du monarque qui, res- » taurateur de la monarchie, aura employé sa puis- » sance à restaurer aussi le royaume spirituel de » Jésus Christ. »

Le Pape aussi se plaignait vivement de l'injure faite à son autorité par la non exécution du Concordat : « Il est tout à fait déplacé, disait-il, que des » décisions sur des matières religieuses données par » le Siége apostolique, après s'être concerté avec le » roi très-chrétien, soient ensuite soumises à la dé- » libération d'un conseil laïque, quelque illustre » qu'il puisse être. » (1) Mais rien ne réveillait le monarque. Les rois *constitutionnels* sont sujets à s'endormir entre les bras de leurs ministres : ils croient pouvoir se décharger sur eux de toute responsabilité, et ils oublient qu'ils ne sont eux-mêmes que des *ministres* (2), et des ministres responsables vis-à-vis de ce *Roi des rois*, qui n'entend *pas leur avoir en vain confié le glaive*.

Quelle situation ! et comme elle confirmait M. de Bonald dans ses idées sur ces *formes nouvelles* de gouvernement où l'ordre de la nature est altéré, « où » le *gouvernant*, dit M. de Maistre, est aussi peu gou- » vernant, et le *gouverné* aussi peu gouverné qu'il » est possible! » Comme elle justifiait ses tristes pressentiments et ceux de tous les hommes sages !

(1) Bref adressé à M. le comte de Marcellus.

(2) *Minister Dei.* Saint Paul.

C'était pour M. de Bonald le fruit inévitable de cet élément démocratique introduit dans notre constitution. Aussi, à la vue de ces assemblées turbulentes, de ces discussions interminables et de tous les maux qu'elles engendrent, il disait avec raison, « qu'il ne » faudrait assembler les hommes que dans les » camps, ou à l'Eglise, parce que là, du moins, ils » écoutent et obéissent. » Une dure expérience, celle des révolutions, a en effet assez appris que le peuple n'est pas fait pour raisonner sur le gouvernement, mais pour lui obéir. « Qu'est-ce que l'état de » roi, disait M. de Bonald ? le *devoir* de gouverner. » Qu'est-ce que l'état de sujet? le *droit* d'être gou» verné. Un sujet a droit à être gouverné, comme » un enfant à être nourri. C'est dans ce sens que » les peuples ont des *droits* et les rois des *devoirs*. » Malheur aux états où les peuples entendent leurs *droits* dans un autre sens! Rois et peuples n'ont que des *devoirs* : les uns celui de *commander*, et les autres celui d'*obéir*. C'était surtout dans les élections que M. de Bonald redoutait l'action de l'*élément démocratique ;* c'était là que pouvait se développer tout ce qu'il avait de venimeux. Une bonne loi sur cette matière était donc très-importante. Le sort d'une monarchie constitutionnelle, *parlementaire*, en dépend. Selon sa nature, cette loi peut prolonger un peu sa vie, ou la tuer sur-le-champ. M. de Bonald fit tous ses efforts, dans la discussion de cette loi, pour l'obtenir favorable à la royauté : « Cette » question, disait-il, occupe en ce moment toute

» l'Europe, l'Europe propriétaire, cette Europe politique et religieuse qui n'est pas tout à fait l'Europe des sociétés secrètes, des comptoirs, des universités, des académies. » Il leur disait que, s'ils excluaient les chefs de la propriété les plus intéressés à l'ordre et à la stabilité de l'état, ils continuaient les principes qui faisaient les malheurs et les désordres de l'Europe. Que si, au contraire, ils constituaient le droit et l'exercice électoral dans l'ordre naturel, s'ils appelaient les grands propriétaires, qui auraient, disait-il, « les connaissances, » les habitudes, les intérêts, les vertus politiques » que donne, même au moins vertueux, la grande » propriété, ils rétabliraient la société européenne » sur ses antiques fondements, indestructibles » comme la nature, qui survivent même aux révo» lutions, prêts à recevoir des constructions régu» lières, ou, comme ceux d'un *temple célèbre,* prêts » à engloutir les imprudents constructeurs qui ten» teraient d'y élever un édifice que la nature re» pousse comme la société. Pensez-y, ajoutait-il, » et pour la France, et pour l'Europe, et pour vous» mêmes. » Mais on n'y pensa pas. Ses avertissements, dans cette occasion comme dans beaucoup d'autres, furent repoussés, et la chambre même le rappelait un jour violemment à l'ordre pour avoir exprimé le vœu que tous les Français eussent le même dévouement que les Suisses, qui, au 10 août, s'étaient fait tuer au pied du trône.

Il est inutile de dire que M. de Bonald ne fit ja-

mais partie de cette opposition malheureuse qui ébranla le trône et donna tant de force à ses ennemis. Toujours uni au ministère de M. de Villèle, sans l'approuver en tout, il n'affligea point le cœur si bon de Charles X en persécutant ses ministres. « Les gouvernements, disait-il, sont partout ailleurs » tranquilles, les peuples heureux à moins de frais, » et sans trop s'occuper de ceux qui les gouvernent; » et l'on dirait que, dans ce seul gouvernement, les » ministres, objets d'une censure si âpre et si con» tinuelle, sont plus sujets à faillir parce qu'ils sont » plus surveillés, ou plus corrompus parce qu'ils » sont plus responsables. Comment peut-on har» celer ainsi les serviteurs sans nuire à la considé» ration du maître qui les a choisis? Comment » peut-on prétendre que tout va mal dans l'état, » sans porter atteinte au respect et à l'affection dus » à celui qui en est le chef. » M. de Bonald n'était pas de ceux qui disaient à la tribune *que le Roi n'avait point d'ennemis*, il pensait au contraire qu'il en était environné, mais il ne voulait pas leur donner plus de force par une imprudente opposition.

Honoré des bontés de Louis XVIII, qui daigna le nommer successivement Ministre d'État, Pair de France, membre de l'Académie française (1), il reçut encore une haute marque de confiance de la part de Charles X, quand il fut chargé de la prési-

(1) L'Encyclopédie du dix-neuvième siècle dit que le titre de *Vicomte* fut donné à M. de Bonald par Louis XVIII; c'est une erreur: ce titre était depuis longtemps dans sa famille.

dence de la commission de censure établie en 1827 dans l'intervalle des deux sessions, et que les excès de la presse étaient devenus si menaçants. Je m'arrêterai un instant sur cet endroit de la vie de M. de Bonald, parce qu'il n'est pas un des moins honorables.

Si l'on considère combien il était urgent d'établir une censure, et toutefois l'opposition qu'elle rencontrait dans les esprits, opposition aveugle chez les uns et perfide chez les autres; si l'on envisage la faiblesse du gouvernement, roseau à demi-cassé, incapable de prêter aucun appui salutaire, on comprendra ce qu'il fallait de dévouement à la religion, au roi, à son pays, pour accepter une pareille commission. Tous les partis s'étaient déchaînés sous la Restauration. La bonté de nos rois n'avait pu adoucir des cœurs pervers, insensibles à tous les sentiments de religion et d'humanité. Tout périssait sous les coups redoublés d'une presse audacieuse; trois millions de mauvais livres imprimés depuis 1814, c'est-à-dire dans l'espace de treize ans, attestaient ses ravages. « Il faudrait désespérer de la société, disait » M. de Bonald, si elle ne sentait pas le besoin de » mettre un frein à cette licence, et de réprimer l'au- » dace toujours croissante de cet esprit infernal ren- » tré, comme dit l'Écriture, *avec sept autres esprits* » *plus méchants que lui, aux lieux d'où il était sorti.* »

Or, rien de plus honorable que d'être chargé de surveiller et de réprimer le pouvoir de la presse, qui s'était élevé à un degré si effrayant de malice, de corruption et de révolte; c'était se trouver en quelque

sorte investi de la défense de la Religion désolée, du trône à demi abattu, de l'humanité entière livrée à toutes les fureurs de l'enfer. Tout fut donc tenté pour intimider M. de Bonald ou le rendre odieux ; on se plaisait à répandre le bruit que ses fonctions étaient salariées, quoiqu'on sût fort bien qu'elles étaient entièrement *gratuites ;* mais il méprisa les menaces et les calomnies, n'envisagea que le bien public, l'obéissance qu'il devait au roi, et le désir qu'il aurait eu de se sacrifier pour son service. Il s'acquitta de son devoir avec assiduité, courage et *désintéressement*, et repoussa les invectives avec modération. « Les membres du Conseil de surveillance de la cen» sure ont accepté, disait-il, les pénibles fonctions » que la volonté royale (car ils n'en connaissent » pas d'autre) leur a imposées. Ce sacrifice, dont ils » ont mesuré toute l'étendue, ils ont cru le devoir à » leur pays et à leur roi, et cette surveillance, que les » journalistes de l'opposition et leurs amis trouvent » odieuse, parce qu'elle les blesse dans leurs intérêts » personnels, ils la regardent comme *aussi digne de* » *la pairie* que la surveillance des *haras*, des *liquida*» *tions* et des *manufactures*. Le poste où l'on peut, » *avec le moins d'avantages pour soi-même*, ou même » le plus de *désagréments* et de *dangers*, défendre le » mieux la religion et la royauté, les mœurs, la so» ciété tout entière contre son ennemi le plus dan» gereux, la licence des écrits, *est le poste le plus ho*» *norable*, celui qui appartient à la pairie, appen» dice de la royauté, royauté elle-même, et à ce titre,

» spécialement investie par la constitution du devoir » et du droit de défendre la société envers et contre » tous... Et puisqu'on me force à parler de moi, » comment, après avoir consacré tant d'années de » ma vie à la défense de la royauté, après avoir tout » sacrifié à cette noble cause et tout perdu pour elle, » aurais-je pu lui refuser mes services contre l'at» taque la plus dangereuse que la haine de ses enne» mis et l'aveuglement de ses amis lui aient livrée » depuis la Restauration? »

Il répondait à M. le vicomte de Châteaubriand, qui attaquait aussi cette censure temporaire, et réclamait une liberté illimitée, mais avec une loi terrible, *immanis lex*, avec la *mort* même : « Vos lois » sont une illusion. Plus la loi sera sévère, plus sera » forte et légitime la répugnance des juges à l'appli» quer... Pourquoi porter des lois atroces, pourrait» on dire au législateur; pourquoi exiger des con» damnations à mort contre les auteurs et à ruine » contre es imprimeurs, quand il aurait suffi d'un » jugement de censure qui, en ménageant la per» sonne, la fortune et l'honneur de l'écrivain et de » l'imprimeur, aurait veillé aux intérêts de la société, » en supprimant de l'écrit ce qu'il pouvait renfer» mer de répréhensible? » Cette discussion amena, dit M. Sainte-Beuve, entre M. de Châteaubriand et M. de Bonald, « une rupture ouverte, dans laquelle » le vieil athlète porta au brillant transfuge des coups » acérés, directs, et qui auraient paru des blessures » profondes, si on y avait pris garde. »

Qu'on lise la brochure de M. de Bonald, *De l'Opposition dans le gouvernement et de la liberté de la presse,* et l'on pourra juger, par la nature de ses réponses, toujours calmes, quoique fortes, quelle était la vivacité des attaques. Nous n'accusons pas l'auteur que nous venons de citer de vouloir renouveler ces attaques. Ses critiques ne sont pas sans bienveillance, mais nous avons lu avec peine, dans ses *Causeries du lundi*, ces paroles : « En plus d'un cas, » M. de Bonald fut un instrument du pouvoir, sin» cère, mais non désintéressé. »

Sur quelle preuve repose une assertion aussi injuste? M. de Bonald a-t-il jamais fatigué pour lui-même le pouvoir de ses sollicitations? et cependant il eût été plus excusable que beaucoup d'autres, puisqu'il avait tout perdu pour la cause de la monarchie.

Il fut sans doute *un instrument du pouvoir,* comme tout sujet fidèle doit l'être dans les fonctions publiques, mais jamais il ne le servit qu'avec l'*indépendance* d'un esprit élevé, et le *discernement* d'une conscience honnête et éclairée. Ainsi, sous Louis XVIII, de qui seul il avait reçu des bienfaits, il fut souvent dans les rangs d'une opposition qu'il jugeait nécessaire, et sous Charles X, dont il n'avait rien reçu, il ne fit jamais d'opposition, parce que l'opposition était alors *systématique.*

M. de Bonald devait-il refuser les bienfaits qui lui étaient offerts? devait-il repousser ce que le roi, dans sa bonté, daignait lui accorder, soit comme dédom-

magement de sacrifices faits à sa cause, soit comme récompense de travaux importants, et dont l'utilité ne pouvait être contestée?

Nommé Ministre d'État, et plus tard, élevé à la pairie, il pouvait, en 1830, conserver la pairie et sa dotation, puisqu'*il les tenait de Louis XVIII*, et cependant il les sacrifia à ses principes, comme il leur avait sacrifié sa fortune aux premiers jours de la Révolution, et il mourut sans fortune personnelle. M. Sainte-Beuve avoue qu'il n'avait *jamais fléchi*, *jamais cédé une ligne de terrain* : où découvre-t-il donc ce qui aurait pu porter atteinte à son caractère (1)?

Mais ne seraient-ce pas là des réminiscences de ces assertions fausses répandues dans des mémoires fort connus, et de tout ce qu'on avait débité de calomnieux à propos de la présidence de la censure? Il n'est que trop vrai qu'*il reste toujours quelque chose* de la calomnie, et souvent, même dans les esprits les moins mal disposés. Ces fonctions de président étaient toutes gratuites. Mais en les acceptant, M. de Bonald n'ignorait pas à quel déchaînement des plus mauvaises passions il s'exposait, et il eût regardé comme indigne de lui de ne pas y apporter un en-

(1) M. de Bonald tirait peu de profit de ses ouvrages. On lui proposait un jour un libraire qui offrait de meilleures conditions. Il ne l'accepta pas. Lui en ayant demandé la raison, il nous dit que ce libraire vendait aussi de mauvais livres, et qu'il ne voulait pas contribuer à favoriser son commerce. Voilà de quelle manière il se laissait dominer par ces circonstances auxquelles, suivant M. Sainte-Beuve, il était très-asservi.

tier désintéressement. Il n'était mû que par son zèle pour le bien, par son dévouement au roi, par un désir ardent de réprimer cette liberté de la presse, si fatale à la monarchie, et dont il avait été toujours l'ennemi déclaré.

« Nos députés se trompent, écrivait-il à M. de Maistre, s'ils croient obéir à leurs commettants en réclamant une liberté illimitée d'écrire. L'immense » majorité des pères de famille, des propriétaires » amis des mœurs, attachés à la religion, aux lois, au » gouvernement, et qui, sans faire des livres, peut-être sans savoir lire, sont guidés par le bon sens » naturel, bien préférable, pour la conduite de la vie » et des affaires, aux fausses lueurs du bel esprit, repoussent de toute la force de leur raison une liberté sans précaution, qui contrarie toute éducation publique, toute surveillance domestique, fait » pénétrer partout des germes de révolte et d'impiété. » Mais tel était l'aveuglement de cette époque, que l'on ne pardonnait pas à M. de Bonald des principes qui, en effet, n'étaient plus de ce temps-là; on s'irritait d'une opposition constante aux idées de la génération nouvelle, et à toutes les folles libertés qu'elle réclamait avec fureur, et l'on repoussait avec colère cette *censure* tardive que le salut de la monarchie contraignait d'établir, comme si l'on eût été pressé d'ouvrir la porte aux conspirateurs et de tomber dans l'abîme !

On y tomba en effet, et environ deux ans après, tout était fini déjà, et dès la fin de 1829, M. de

Bonald avait quitté Paris, et s'était retiré dans sa solitude auprès de Milhau, l'âme remplie de noirs pressentiments. Il ne sortit plus de cette retraite. Avec quelle profonde douleur il vit crouler de nouveau ce trône dont le rétablissement lui avait causé tant de joie! Ce malheur ne l'étonna pas. Tant d'attaques contre la religion, tant de mépris jeté sur le pouvoir, tant de faiblesse d'un côté et tant d'audace de l'autre, ne laissaient plus d'espérance. Quelles paroles douloureuses lui échappèrent, quand il apprit que le Roi venait de signer l'arrêt qui proscrivait les Jésuites! « Dieu veuille, dit-il aussitôt, » que son arrêt n'ait pas été signé aujourd'hui dans » le ciel! » Il était persuadé que tout ce que les rois font contre la religion, ils le font contre eux-mêmes, et que toute infraction à la fin principale pour laquelle ils sont établis, qui est de protéger l'Église, amène des malheurs inévitables. *Le 8 mai* 1848, l'empereur d'Autriche rendit un décret qui chassait de ses États *la congrégation des Liguoriens, des Liguoriennes, et l'Ordre des Jésuites*, et le 18 mai, il était chassé lui-même de sa capitale avec toute sa famille!

« Il ne vous échappe pas plus qu'à moi, écrivait » M. de Bonald à M. de Maistre, que ce sont les cou- » ronnes les plus catholiques, les différentes branches » de la maison de Bourbon, celles qui ont détruit, il » y a soixante ans, l'Ordre célèbre qu'elles auraient dû » défendre, qui sont presque exclusivement les vic- » times de cette terrible vengeance, la France, l'Es- » pagne, Naples, Lisbonne, et qui expient si cruel-

» lement les crimes des Choiseul, des Pombal, des » d'Aranda, et de l'autre dont j'ai oublié le nom. Je » crois, et je ne puis le dire qu'à un petit nombre » de sages, que c'est la ruine de cet Ordre, si néces» saire à la chrétienté, qui entraîne l'Europe dans » l'abîme, et qu'elle n'en peut sortir qu'avec lui; » mais qui lèvera la pierre qui couvre le sépulcre où » il est enseveli? *La compagnie du diable* ne peut re» culer que devant *la Compagnie de Jésus*, et nous » avons des hommes très-nobles et très-influents qui » aimeraient mieux revoir les Cosaques à Paris que » les Jésuites. »

Il ne comprenait rien à cette fausse prudence qui pousse les princes à de tristes et inutiles concessions. « Que les rois sont forts, disait-il, quand ils savent » *de qui ils sont, par qui ils sont*, et *pourquoi ils sont!* » et il se plaisait à rappeler cette parole de Bossuet : « *O rois, régnez hardiment.* » (1) Belle parole qui devrait être imprimée dans l'esprit de tous ceux qui sont à la tête des empires! *O rois*, *régnez hardiment!* Et pourquoi cette hardiesse? parce que le pouvoir est divin : *toute puissance vient de Dieu*, dit l'Écriture. Sa force est dans la source même dont il émane. Ah! si des rois, dignes d'ailleurs de tout l'amour de leurs peuples, avaient régné avec plus de hardiesse et dans un esprit de foi, leur sort n'eût pas été pire, et Troie peut-être serait encore debout : *Trojaque nunc stares!*

(1) Polit. sacrée.

M. de Bonald ne se mêla jamais à aucune intrigue; il ne sollicita aucun suffrage. Le crédit qu'il put avoir quelquefois, il ne l'employa que pour rendre service. Simple dans ses habitudes, sérieux dans ses goûts, exact à toutes les pratiques de la religion, on peut dire que la vraie philosophie, la philosophie religieuse, avait pénétré jusqu'à son cœur, et y avait établi cette paix qui est le plus grand de tous les biens. Il aimait la liberté et le calme de la campagne; les occupations de l'agriculture lui faisaient oublier volontiers la politique et la philosophie, ou plutôt lui inspiraient souvent de ces réflexions qui sont de la meilleure et de la plus utile philosophie. Une exploitation agricole le charmait : « C'est, disait-il, une » véritable famille dont le chef, propriétaire ou fer- » mier, est le père. Il s'occupe des mêmes travaux » que ses serviteurs, se nourrit du même pain, et » souvent à la même table. Cette exploitation nourrit » tous ceux qu'elle a fait naître. Elle a des occupa- » tions pour tous les âges et pour tous les sexes; et » les vieillards qui ne peuvent se livrer à des travaux » pénibles, finissent leur carrière comme ils l'ont » commencée, et gardent autour de la maison les » enfants et les troupeaux. »

Quelle différence, disait-il, entre cette vie de l'homme des champs et celle de l'industriel occupé tout le long du jour à tourner une manivelle! « Tout » développe l'intelligence de l'agriculteur, et élève » sa pensée vers celui qui donne la fécondité à la » terre, dispense les saisons, fait mûrir les fruits;

» tout tend à rabaisser l'intelligence de l'industriel » qui ne voit pas au delà du maître qui l'emploie, ou » au plus de l'inventeur de la machine à laquelle il » est attaché. L'un attend tout de Dieu, et l'autre ne » reçoit que de l'homme. »

Malebranche méditait les fenêtres fermées; M. de Bonald, au contraire, aimait à méditer au grand air. La promenade était son exercice favori. C'est là que son esprit méditatif prenait de nouvelles forces, et préparait, mieux que dans le silence du cabinet, les matériaux qu'il devait mettre en œuvre. « Sou» vent, » dit M. le comte de Marcellus, qui a consacré à sa mémoire un écrit que nous conservons précieusement, « souvent, dans ces moments de rêverie » où on le voyait se promener seul dans les jardins » de la capitale, il travaillait à traduire avec conci» sion, exactitude et élégance, quelque phrase éner» gique de Tacite ou de Cicéron, ses deux auteurs » favoris, ou quelque vers sententieux d'un poète la» tin. Rien, me disait-il, ne forme le style comme un » tel exercice souvent pratiqué. »

« Je citerai de lui deux quatrains pour faire juger » du talent qu'il aurait eu, s'il avait daigné être » poète : le premier gravé au bas d'un portrait de » Fénelon; il analyse pour ainsi dire ses quatre prin» cipaux ouvrages : »

« De Dieu même il sonda l'essence;
Des états il traça les lois;
Il donna des leçons aux rois,
Et des préceptes à l'enfance. »

« Le second est la traduction des fameux vers latins sur le supplice du duc de Montmorency, décapité à Toulouse, au pied de la statue d'Henri IV : »

Ante patris statuam, nati implacabilis ira
Occubui, indigna morte manuque cadens.
Illorum ingemuit neuter, mea fata videndo :
Ora patris, nati pectora, marmor erant. »

« Louis m'a poursuivi de sa haine inflexible;
L'image de Henri vit mon trépas honteux;
Le fils fut implacable, et le père insensible :
Ils étaient de marbre tous deux. (1) »

M. de Bonald avait lu beaucoup de livres d'histoire, et de ces ouvrages que les hommes du monde instruits ne se dispensent pas de connaître. Mais à l'égard de la philosophie proprement dite, il n'y avait plus pensé depuis le collége. Ce ne fut que très-tard qu'il s'en occupa, d'abord dans son *Essai analytique*, ensuite dans ses *Recherches philosophiques ;*

(1) Nous trouvons quelques vers à citer dans un petit livre de prières qui, depuis sa jeunesse jusqu'à la fin de ses jours, ne l'avait pas quitté. Il y écrivait des prières qu'il composait, ou qu'il copiait. Il y en a une qu'il composa dans l'émigration; elle est intulée, *la Prière de l'émigré :*

O Dieu consolateur, j'osai, dans ma misère,
De mes nombreux besoins me reposer sur toi;
Fugitif, hôte errant, d'une terre étrangère,
Mes parents, mes amis ne pouvaient rien pour moi :
Seul, tu m'as protégé, tu m'as servi de père;
En toi j'ai retrouvé ma famille et mon roi;
Fais que de tes bontés conservant la mémoire,
Dans tes membres souffrants je t'assiste à mon tour;
Fais que je vive pour ta gloire,
Que je meure dans ton amour.

mais ce qu'il en écrivit était bien plus le fruit de ses méditations que de ses études. Il ne se consumait pas dans de pénibles recherches historiques ou philosophiques. Il ne s'enfonçait pas dans la poussière des bibliothèques. « L'immense quantité de livres, » disait-il, fait qu'on ne lit plus ; et dans la société » des morts comme dans celle des vivants, les liai- » sons trop étendues ne laissent plus aux amitiés le » temps de se former. » Il remarquait que « si du siè- » cle de Louis XIV, on remonte à celui d'Horace et » de Virgile, et des temps d'Auguste à ceux d'Ho- » mère, on trouve toujours moins de secours pour » produire et de plus grands effets produits ; moins » de livres à consulter, et plus de ce génie qui enfante » par sa propre fécondité : image du Créateur qui, » pour produire toutes choses, n'a besoin que de lui- » même. » Il dédaignait toutes les questions de philosophie autour desquelles on languissait autrefois sans utilité : elles ne lui semblaient plus appropriées aux progrès des esprits et à l'état de la société.

On voit par ses ouvrages quelle était son admiration pour Bossuet, ce génie rare qui ne s'égare point dans d'inutiles questions et ne respire que pour la religion. Il retrouvait dans sa philosophie ses propres idées, et dans sa *Politique sacrée* sa propre politique. Il disait, au sujet de cette assemblée de 1682, que ce grand évêque aurait voulu empêcher, et dont les décisions, désapprouvées par le Saint-Siége, devinrent plus tard l'objet des regrets du clergé et de Louis XIV lui-même : « Quand Bossuet voulut poser dans les

» quatre articles les limites qui, en France, sépa-
» raient les deux pouvoirs spirituel et temporel, il
» manquait, j'ose le dire avec le respect dû à ce
» grand homme, il manquait à ses vastes connaissan-
» ces, ce que les plus vastes connaissances ne rem-
» placent pas : l'expérience la plus hardie en projet,
» la plus habile en exécution, la plus désastreuse en
» résultat, qui ait jamais été faite sur un peuple
» chrétien. Si Bossuet eût pu prévoir cette révolution
» dont le profond révolutionnaire Mirabeau donne
» l'*argument* dans ce peu de mots *qu'il fallait* déca-
» tholiser la France pour la démonarchiser (1), je ne
» crains pas de dire que ses idées sur le pouvoir so-
» cial, c'est-à-dire sur l'accord du pouvoir *universel*
» du chef de l'Église catholique, avec le pouvoir lo-
» cal du chef d'un état particulier, auraient pris une
» direction moins locale et moins tranchante. »

Par une suite naturelle de ses idées sur la perfection à laquelle le christianisme tend à élever l'homme et la société, M. de Bonald se faisait une théorie littéraire dépendante de ses théories sociales. Tout s'en-

(1) L'Eglise est monarchique, et elle favorise cette espèce de gouvernement comme plus naturel et plus propre à maintenir le bon ordre dans la société. Aussi espérait-on, en le détruisant, de détruire aussi l'Eglise. Le colonel Laharpe, à qui l'on avait confié, dit l'*Univers* (janvier 1853), « l'éducation de l'empereur Alexandre, disait à notre
» ancien collaborateur et ami, le comte d'Horrer, qui nous l'a sou-
» vent répété : Nous avons inventé le régime parlementaire pour
» déshabituer enfin les peuples de la monarchie ; et quand il n'y aura
» plus de monarchie, vous verrez ce que deviendra votre Eglise. »
L'empereur Alexandre eut le bon esprit de maintenir la monarchie dans ses états, et de plus, il mourut catholique. (Voyez *les mémoires de M. le Prince de Polignac, et les écrits du Prince de Hohenlohe.*)

chaînait dans ses pensées et se rapportait à un même principe. Buffon avait dit que le *style est l'expression de l'homme*, M. de Bonald ajouta que *la littérature est l'expression de la société*, c'est-à-dire que la littérature, considérée d'une manière générale, dépendait de l'état social; qu'elle était plus ou moins parfaite selon que la société était arrivée à un âge plus ou moins avancé, et que sa constitution politique et religieuse était plus ou moins conforme aux rapports naturels des hommes entre eux.

Il faisait remarquer que, dans l'enfance des peuples comme dans celle de l'homme, l'imagination est plus tôt éveillée que la raison, et qu'ainsi la littérature devait être alors pauvre d'idées et riche d'images; mais qu'à mesure que le peuple avançait dans la voie de la civilisation, le langage de la raison se faisait mieux sentir, et qu'on trouvait enfin chez les peuples chrétiens la perfection du style, c'est-à-dire un style fort d'idées et sobre d'images, parce que la société chez ces peuples était parvenue à cet âge de virilité où la raison prend le pas sur l'imagination. Il ne prétendait pas sans doute faire l'application de cette théorie jusque dans les moindres détails, mais enfin la religion, qui tend à perfectionner l'homme et la société, était toujours pour lui la cause première et cachée des différences qu'on aperçoit dans le style des divers peuples et des diverses écoles de littérature.

Ainsi, d'après ces principes, il ne voyait, par exemple, de véritable éloquence politique qu'au

sein des sociétés chrétiennes, c'est-à-dire de cette éloquence religieuse et politique qui expose les principes naturels d'ordre social, et enseigne les devoirs d'une morale universelle. Ainsi, dans la poésie, il mettait au premier rang des chefs-d'œuvre de l'esprit humain *la Jérusalem délivrée*, parce qu'elle chante le triomphe de la chrétienté dans la lutte terrible qu'elle eut à soutenir contre l'erreur armée de toute la puissance des infidèles : sujet grand, majestueux, et d'un intérêt général. Il trouvait que, dans ce poème, tout était élevé dans les motifs, noble dans les moyens, juste et vrai dans les idées. « Ce » qui distingue, disait-il, le génie du Tasse, et fait » de son poème le tableau le plus parfait de ce que » doit être la société chrétienne, c'est le caractère » à la fois religieux et politique de ses guerriers ; ce » mélange de douceur, de force, de foi, de courage, » de grandeur et de soumission, qui constituent » l'homme public, et dont le christianisme seul a » connu le secret. »

On a reproché à M. de Bonald d'être trop *absolu* dans ses principes ; mais au moins ceux qui l'ont connu savent combien il était indulgent pour les personnes : « Au physique, disait-il, la force em» ployée avec adresse vient à bout de tout ; au » moral, des principes *inflexibles* et un caractère » *liant* prennent sur les hommes un grand ascen» dant. Ce sont ceux dont il est dit : *Heureux ceux* » *qui sont doux, parce qu'ils possèderont la terre !* » Je ne crois pas qu'il ait eu d'ennemis passionnés

parmi les adversaires de ses opinions. Quant au reproche qu'on lui adresse, on doit considérer que *la vérité* ne souffre pas d'accommodement; que la modifier, c'est la détruire: qu'elle ne se place pas, comme la vertu, dans le milieu, mais dans les extrêmes. On s'étonna qu'il eût dit un jour que Dieu, c'est-à-dire la vérité même, *est nécessairement intolérantd e toutes les erreurs*. Cette proposition excita même une espèce d'orage parmi les gens de lettres, et Madame de Genlis se donna la peine de la justifier dans ses *Souvenirs de Félicie*. Cependant rien n'était plus naturel et plus évident; et pourtant, cette même proposition, énoncée depuis près de cinquante ans, n'a pu être digérée encore. Le *Constitutionnel* y revenait l'année dernière : « Voilà Dieu, » disait-il, compromis dans la bouche d'un homme » pieux, par une expression malheureuse. » Mais cet homme pieux n'aurait-il pas été lui-même fort compromis, s'il avait dit que celui qui est *la vérité même tolérait l'erreur?*

Non moins sévère pour ce qui est mauvais qu'absolu à l'égard de la vérité, il ne souffrait pas que des livres ou des journaux impies ou licencieux entrassent chez lui. Il aurait désiré qu'on donnât des éditions châtiées d'une foule d'ouvrages. Jamais ni Rousseau, ni Voltaire, ni les écrits d'aucun philosophe du dix-huitième siècle ne furent admis dans sa bibliothèque. Il avait un exemplaire de *l'Esprit des lois*, mais fort raturé, et même déchiré dans les endroits les plus répréhensibles. « Cet ouvrage, disait-il,

» manque de gravité, et sa profondeur n'est souvent
» que de la concision. Montesquieu ne pouvait pas
» bâtir. Supérieur à tous pour les distributions et
» les détails, il n'a pas su établir les fondements; il
» a manqué la famille : il a dit que le divorce a or-
» dinairement une grande utilité politique : maxime
» destructive de toute constitution monarchique.

La flexibilité de son esprit et la fécondité de son imagination étaient remarquables. Il traitait avec une égale facilité des sujets de politique, de métaphysique et de littérature, et quelque vulgaires et rebattus qu'ils fussent, ils prenaient sous sa plume une physionomie nouvelle. Les idées politiques et religieuses qui le dominaient se reproduisaient dans les sujets mêmes qui en paraissaient le moins susceptibles, et s'y fondaient, pour ainsi dire, d'une manière toute naturelle et tout à fait satisfaisante pour l'esprit. C'est ce qui donnait aux divers articles qu'il insérait dans les journaux ou dans divers recueils périodiques, un intérêt qui les faisait toujours rechercher. « M. de Bonald, dit M. Sainte-Beuve,
» est un des écrivains dont il y aurait le plus de
» grandes ou spirituelles pensées à extraire; on en
» ferait un petit livre qu'on pourrait intituler,
» *Esprit*, ou même, *Génie de M. de Bonald*, et
» qui serait très-substantiel et très-original. »
(*Constit.* 18 août 1851.)

On ne pouvait pas dire sans doute qu'il eût *marché avec le siècle ;* mais il répondait à ceux qui lui en faisaient un crime qu'ils prenaient pour un siècle

les courts moments où ils avaient vécu. « Depuis » Tacite, disait-il, on appelle l'esprit du siècle tous » les désordres qui y dominent, *sæculum vocatur*. Ce » n'est pas avec un siècle, c'est avec tous les siècles » qu'il faut marcher; et c'est aux hommes, quelque- » fois à un homme seul, qu'il appartient de ramener » le siècle à ces *lois éternelles* qui ont précédé les » hommes et les siècles, et que les bons esprits de » tous temps ont reconnues. »

Mais c'est précisément la considération de ces *lois éternelles* qui offusque quelques esprits. Ils veulent bien de l'éternité des lois pour maintenir le soleil et la lune dans leurs orbites; mais ils n'en veulent plus lorsqu'il s'agit du *pouvoir*, ce soleil de l'*ordre social*. Il faudrait qu'à son égard, il n'y eût rien de fixe, rien de nécessaire, et que le caprice des peuples pût tout déplacer à son gré.

« Dans la société, dit M. Sainte-Beuve, M. de Bo- » nald croit à un ordre particulier, aussi naturel et » aussi nécessaire que l'ordre général de l'univers. »

Et pourquoi n'y croirait-il pas? pourquoi n'y aurait-il pas un ordre naturel et nécessaire, puisque cet ordre existe dans la famille, élément de la société, et *modèle de toutes les sociétés*, comme dit Bossuet. Cela empêche-t-il que les sociétés qui se sont écartées de ce modèle ne soient *très-légitimes?* Non, sans doute; mais ne peut-on pas soutenir que leur état est moins parfait, moins propre à assurer le plus grand bien des peuples, et à les mettre à l'abri des révolutions, puisque leur constitution s'é-

loigne de la constitution qui est la plus naturelle?

« M. de Bonald marche donc dans sa voie, con-
» tinue M. Sainte-Beuve, tranquillement, fermement,
» *sous l'œil de Dieu*, et de ceux qu'il a proposés,
» comme au temps de Moïse et du Décalogue;
» comme au temps de Grégoire VII, d'Innocent III;
» comme au temps de saint Louis. » Eh bien! qu'y a-t-il à dire à cette marche toujours ferme sous l'*œil de Dieu?* n'est-elle pas très-digne de louange, et n'est-ce pas au fond la marche *obligée?*

« Que lui importe, ajoute-t-on, que Voltaire soit
» venu?» Il lui aurait au contraire importé beaucoup qu'il ne fût pas venu. « Voltaire ne lui paraît que
» le plus grand des beaux esprits. » Il lui paraissait bien davantage : c'était pour lui l'écrivain le plus coupable et le plus dangereux qui eût jamais paru. Sa profonde perversité faisait disparaître à ses yeux ses talents frivoles. « Montesquieu ne lui semble écrit
» bien souvent qu'avec la même légèreté qui a dicté
» les lettres persanes. » C'est très-vrai, et M. de Bonald n'a pas été le seul qui en ait jugé ainsi. N'a-t-on pas dit que son *Esprit des lois* était plutôt de l'*esprit sur les lois*, et est-on porté à voir rien de bien grave dans celui qui a souillé sa plume par un livre qui offense la religion et les mœurs?

Nous acceptons ces critiques comme des éloges; et malgré « ce mélange perpétuel que lui reproche le
» même écrivain, de moyens étroits, de croyances
» *bornées* et de hautes vues, » c'est cependant cette manière de penser juste, ferme, invariable, toujours

fixée sur la religion et le bien de la société, qui l'a élevé, aux yeux de beaucoup d'hommes éclairés, au premier rang des écrivains de nos jours.

Inacessible aux influences d'une société en dissolution ; immobile, si j'ose m'exprimer ainsi, parmi cette affligeante mobilité des hommes et des choses, M. de Bonald fut comme un homme à part. Les nouveautés ne le séduisirent pas ; le mouvement ne l'entraîna pas ; ses principes ne fléchirent pas. Une heureuse vieillesse fut le fruit d'une vie toujours dirigée par la raison et la religion. Il n'éprouva aucune infirmité ; sa vue ne baissa pas, son esprit conserva une vigueur bien rare dans un âge aussi avancé. Il était dans sa quatre-vingt-septième année quand nous eûmes la douleur de le perdre, le 24 novembre 1840 (1).

Si ses jours avaient été nombreux eu égard à la durée ordinaire de la vie, ils n'avaient pas toujours été bons ; et puisqu'au bout de la carrière, la vie la plus longue paraît toujours très-courte, quand il envisageait son exil, sa longue séparation de sa famille, sa fortune deux fois renversée, et plus que tout cela, les malheurs publics !

(1) On lit dans un *Dictionnaire de la noblesse*, que M. de Bonald avait deux frères. C'est une erreur, il était fils unique. On lit aussi dans le *Dictionnaire de la conversation* qu'on publie en ce moment, qu'il eut quatre fils dont un fut sous-préfet de Rodez. C'est encore une erreur, M. de Bonald *n'a point eu de sous-préfet dans sa famille.* Il a laissé une fille, et trois fils dont un est aujourd'hui Cardinal et Archevêque de Lyon.

il pouvait bien dire, comme Jacob au roi d'Égypte; et avec plus de raison encore, puisque le saint patriarche n'avait pas vu la société renversée par des sophistes : « Les jours de mon pèlerinage ont été courts et mauvais : « *Dies peregrinationis meæ..... parvi et mali.* (*Gen.* 47.)

« L'avenir, disent le *journal* et l'*écrivain* déjà cités, » réservera, je crois, à M. de Bonald une assez haute » place. A mesure que les âges s'éloignent et que les » institutions s'évanouissent, on sent le besoin d'en » résumer de loin l'esprit dans quelques figures et » dans quelques noms. Le nom et le personnage de » M. de Bonald sont une de ces représentations les » plus justes et les plus fidèles qu'on puisse trouver » de l'ordre monarchique et religieux, pris au sens le » plus absolu... Il a été un des derniers sur la brèche; » et n'a pas cédé une ligne de terrain en théorie. » Ceux qui pousseront le plus par leurs systèmes » vers les formes encore mal définies de la société » nouvelle, croiront s'honorer eux-mêmes en le re» spectant (1). »

Ces aveux dictés par la vérité doivent être accueillis avec empressement. C'était bien en effet de l'ordre politique tel qu'il convient le mieux aux hommes, et de l'ordre religieux tel que le ciel l'a établi, que M. de Bonald avait voulu toujours être le représentant et le défenseur. Mais de même que, dans la société religieuse, il n'y a pas de *formes mal définies;* et qu'on n'est pas réduit à les chercher encore, comme ces fa-

(1) *Constitutionnel* du 18 août 1851, article de M. Sainte-Beuve.

natiques d'Angleterre dont parle Bossuet, qui, « dix-» sept cents ans après Jésus-Christ, cherchaient la » religion, et n'en avaient point d'arrêtée (1) »; M. de Bonald ne pensait pas non plus que la société politique, livrée au hasard, marchât sans règles fixes, et n'eût pas aussi ses *formes définies*. Il ne pouvait croire que, six mille ans après la création du monde, après toutes les leçons de l'histoire et une si longue expérience, on ne connût pas encore quelle était la *forme* de société la plus favorable aux hommes, la plus conforme à leur nature, la plus propre à maintenir l'ordre et la tranquillité dans les choses humaines.

C'était à indiquer cette *forme*, ou ce gouvernement le plus naturel; c'était à mettre dans tout leur jour ces règles éternelles de la société, et à les défendre contre des théories subversives de toutes les lois divines et humaines, qu'il consacra sa vie entière, quoique, dans cette lutte persévérante de la vérité contre l'erreur, au lieu de trouver, comme il le disait, des critiques disposés à l'éclairer, il ne rencontrât bien souvent que des ennemis pour l'outrager.

« Avec un esprit ferme, pénétrant, très-cultivé, dit » l'excellent écrivain M. Louis Veuillot; avec un » goût exquis, une aménité parfaite, et qui ne s'est » pas plus démentie que ses convictions durant un » combat de quarante années; avec une vie droite, » modeste, toute donnée aux lettres, et cependant » toute pure, on dirait volontiers toute sainte; avec

(1) Oraison funèbre de la reine d'Angleterre.

» ces mérites et ces vertus, il ne rencontra que l'im-
» popularité la plus violente qui fut jamais (1). »
D'où vient cette contradiction si singulière et si fâcheuse pour l'humanité? C'est que la vérité a ce triste privilége d'inspirer une haine furieuse contre ses défenseurs. On ne présente pas impunément la lumière à une génération qui la rejette et lui ferme les yeux. M. de Bonald le savait, mais il n'en fut pas ébranlé. Il avait l'âme très-noble, les sentiments très-élevés; c'était véritablement *un demeurant d'un autre âge*, suivant l'expression d'un écrivain célèbre, qui croyait lui faire un reproche; mais il ne se trompait pas : M. de Bonald demeurait en effet en arrière du siècle actuel. Tout ce qu'adorait ce siècle, la fortune, la gloire, la faveur populaire, si inconstante, et souvent si mal placée, il ne l'adorait pas. Ces vanités n'étaient pas le but de ses travaux. Il ne vit jamais qu'une seule chose : son devoir, c'est-à-dire l'obligation de consacrer à la religion et à la défense de l'ordre social les talents que le ciel lui avait départis.

LE V[te] V. DE BONALD.

---

(1) *Univers*, du 24 août 1851.

ELOGE DE M. DE BONALD.

M. Ancelot, ayant été élu par l'Académie française à la place vacante par la mort de M. de Bonald, y est venu prendre séance le 15 juillet 1841, et a prononcé le discours qui suit :

Messieurs,

S'il n'est pas un écrivain dont le cœur n'ait palpité au seul nom de l'Académie française; si le plus orgueilleux s'étonne de se sentir modeste en entrant dans cette enceinte, où le passé s'unit au présent pour décourager toutes les vanités; si les regards les plus fermes se baissent éblouis devant ce lumineux foyer où rayonnent tant de gloires; que ne dois-je pas éprouver, moi qui viens occuper, sans la remplir, la place d'un des plus illustres membres de cette illustre compagnie; moi qui dois prononcer son éloge au lieu même où j'avais espéré recevoir ses leçons? Croyez-le bien, Messieurs, nul n'a mieux compris que moi combien devait peser à ma faiblesse cette tâche que vos suffrages m'ont imposée!.. Et je l'ai désirée pourtant! C'est qu'il m'était doux

à l'éducation de deux de ses fils, qu'il avait associés à son exil, et demandant quelques consolations à des travaux qui ne tarderont pas à lui donner la gloire.

Le licenciement de l'armée de Condé venait de faire rentrer dans le fourreau l'épée du gentilhomme: le philosophe s'arma de la plume! C'est à ces longs jours de malheur et d'isolement que nous devons le premier ouvrage de l'illustre écrivain. Les yeux attachés de loin sur la France, il a vu tous les liens relâchés ou rompus; les constitutions dévorant les constitutions; les vainqueurs de la veille devenus les proscrits du lendemain; tous les droits méconnus, tous les devoirs oubliés; et l'anarchie marchant sur des cadavres à l'accomplissement de son œuvre de destruction! Il n'a pas cessé de l'aimer cette patrie qui n'a plus pour lui qu'un échafaud!.... Mais se bornera-t-il à lui donner de stériles regrets?.... Non! Il pense que, dans un temps de dissolution, le premier devoir qu'on ait à remplir envers son pays, c'est de l'aider à se reconstruire, et, appelant à son secours la force qu'il a puisée dans de profondes études et de fructueuses méditations, il compose la *Théorie du pouvoir politique et religieux*.

Certes, Messieurs, en traitant un pareil sujet à une pareille époque, un homme médiocre se serait jeté dans des personnalités : l'homme qui souffre se croit si facilement le droit de se plaindre!.... Loin de là!.... M. de Bonald ne songe qu'à poser des principes. Depuis plus d'un demi-siècle, la société se balançait sur un océan de doutes et de tempêtes;

l'écrivain n'aura point de relâche qu'il ne l'ait affermie sur des bases inébranlables! Depuis un demi-siècle, la vie n'a été qu'un long paroxisme d'orgueil politique; M. de Bonald cherche à ranimer partout le culte des grands souvenirs qui ont le plus honoré l'humanité! Ainsi, quand la plupart de ses contemporains s'efforcent de renouer la chaîne de Condillac et des encyclopédistes, il a, lui, des idées plus élevées, des résolutions plus viriles : ce qu'il veut, c'est constituer la société civile en constituant la société religieuse et politique; c'est vers ce but qu'il dirige toute la vigueur de son intelligence, toute la puissance de sa spéculation, toute la noblesse de son âme! M. de Bonald n'ignore pas combien il y a de faussetés accréditées dans sa patrie; il n'ignore pas ce qu'il y a de dangereux pour un écrivain à contredire ceux qui ont usurpé le monopole de la faveur populaire : mais M. de Bonald est un de ces hommes qui préfèrent le bien public à la vanité individuelle. Il parle donc à son pays avec la candeur du génie qui fait ses premières armes dans le rude métier de penseur.

Avant de vous entraîner avec moi dans les profondeurs de cet immense travail, l'un des plus imposants peut-être que notre siècle ait produits, me sera-t-il permis de jeter un rapide coup d'œil en arrière?

Le moyen âge avait trop tendu le principe de l'autorité!... Qu'arriva-t-il, Messieurs?... Dès la renaissance, quand on ressuscita toute la spéculation grecque, il y eut un vaste frémissement parmi les

populations européennes : elles aussi voulurent penser ; elles aussi voulurent faire acte d'indépendance ! Mais la réaction fut excessive comme la cause qui l'avait amenée. Un philosophe italien avait détaché la morale de la religion ; Machiavel en avait détaché la politique ; Luther avait brisé le dogme catholique ; Descartes avait sécularisé la philosophie. Dès lors on s'élança de toutes parts à l'assaut des vérités et des erreurs : un siècle suffit pour troubler toutes les notions qu'on avait eu tant de peine à répandre à travers les tumultes de la féodalité ; un siècle suffit pour renverser le sanctuaire où s'était conservée la parole d'ordre , la parole de salut universel. En vain Louis XIV et Bossuet luttèrent de puissance et de génie pour réédifier les tabernacles qu'on venait de démolir ; en vain Bossuet, plus roi que le grand roi, monta sur le Sinaï, armé de ses plus brûlantes inspirations, pour empêcher l'intelligence humaine de s'abandonner à l'idolâtrie d'elle-même ! On vit se renouveler les principales vicissitudes philosophiques du passé. Alors l'Inde, la Grèce, Alexandrie, renaquirent avec leurs systèmes ; on avait abusé de l'autorité, on abusa plus qu'on ne l'avait jamais fait du raisonnement.

Descartes du moins avait agi par l'esprit, et il avait ainsi laissé à l'homme les moyens de remonter dans les hautes sphères religieuses. Au dix-huitième siècle, on ne voulut procéder que des sens. La France était devenue disciple de Locke ! Et sur cette pente rapide on descendit si bas, si bas, qu'on en vint au point de

demander si l'homme n'était pas une machine ou une plante.

C'est après cette tourmente philosophique que parut M. de Bonald.

Le dix-huitième siècle avait tronqué l'homme en retranchant de sa synthèse la partie divine. M. de Bonald le complète en la lui rendant avec cette logique vigoureuse qui enfante d'indestructibles convictions. Les gouvernements, qui s'étaient précipités les uns sur les autres depuis l'assemblée constituante, avaient surtout agi au nom d'eux-mêmes, au nom de la personnalité humaine : il n'en est plus ainsi avec M. de Bonald!... D'après lui, on ne peut traiter de la société sans parler de l'homme, ni parler de l'homme sans remonter à Dieu. Dieu et l'homme, voilà les deux grandeurs qu'il lie invariablement : Dieu comme l'archétype de toute puissance, de toute perfection; l'homme comme ne devant relever que de Dieu seul. Déjà, vous le voyez, Messieurs, nous avons quitté les landes stériles où s'étaient égarés la majorité des philosophes du dix-huitième siècle; nous sommes dans les voies où nous apparaissent les plus grandes célébrités philosophiques : nous ne sommes plus ni avec Locke, ni avec les encyclopédistes; nous respirons dans l'atmosphère intellectuelle de Platon. Il y a déjà un abîme entre le sensualisme et M. de Bonald : mais ce n'est point assez!... M. de Bonald s'est mis en dehors de l'arbitraire humain pour ne subir qu'une autorité éternelle, l'enfant des montagnes du Rouergue a puisé peut-être au

lieu natal cette fierté qui empêche l'homme de s'agenouiller devant d'autres hommes ; il ne sera satisfait que lorsqu'il aura extrait de son principe toutes les conséquences qu'il juge indispensables à la résurrection de notre dignité morale.

Les limites qui me sont imposées, Messieurs, non moins que mon insuffisance, m'interdisent de suivre pas à pas cette argumentation puissante où nous trouvons M. de Bonald et Jean-Jacques Rousseau combattant un moment côte à côte. Et d'ailleurs, est-il besoin que je vous les rappelle ces admirables pages dans lesquelles votre glorieux confrère dépasse de si loin par l'originalité de ses aperçus, par la profonde pénétration de son intelligence, les publicistes qui l'ont précédé? Je m'adresse sans crainte à tous ceux qui ont lu et médité ces pages éloquentes, et je leur dis : M. de Bonald ne ressemble-t-il pas trait pour trait à ces beaux génies de l'antiquité qui écrivaient sur les lois ou sur la chose publique?... sa parole n'est-elle pas ici un magnifique retentissement, un retentissement tout nouveau néanmoins, des plus larges inspirations de l'homme qui réunit sur sa tête la triple gloire du consulat, de l'art oratoire et de la philosophie romaine?...

Cependant il ne suffit pas à M. de Bonald d'avoir établi des principes qui forment un étrange contraste avec la faiblesse native et la caducité précoce des pouvoirs qui venaient de terrifier la France. Il crée, il fait jaillir de sa vaste tête une monarchie dont l'existence rappelle, dans le domaine de l'esprit, ces

monuments éternels que les siècles et les hommes ne peuvent ni dissoudre ni renverser. Pour l'auteur de la *Théorie du pouvoir*, le monarque, c'est la volonté générale incarnée! Il est le lien d'amour entre les hommes; il est à ceux-ci ce que le centre est à tous les points de la circonférence; il est le pouvoir général ou social conservateur, qui, pour faire exécuter les lois, expression de la volonté générale conservatrice, agit par la force générale. Pour M. de Bonald, la monarchie n'est pas un fait, un fait discutable comme un autre; elle est une loi, un rapport de la nature sociale à Dieu! Elle est l'idéal de la force et de la dignité, de l'amour et de la protection.

On peut croire sans peine qu'un homme tel que M. de Bonald avait assez d'imagination pour s'exciter au bruit qui sortait de l'école de Mably et de quelques ouvrages conçus dans l'effervescence révolutionnaire; mais M. de Bonald a profondément étudié les sociétés : c'est dire qu'il dédaigne des triomphes trop faciles. Il aimera mieux rester dévoué à l'expérience de toute l'histoire qu'à la fièvre politique d'une époque; il préférera l'indépendance de sa pensée à la livrée d'un parti. Et qu'on n'invoque point contre M. de Bonald ni son passé aristocratique, ni son éducation, pour expliquer ses opinions et ses écrits! M. de Bonald ne relève que de ses études, de ses méditations, de sa probité d'esprit et de cœur. Un homme de sa taille ne s'incline devant personne, il reste debout et lui-même.

Tant qu'il y aura des hommes, Messieurs, il y aura

des mécontents. Nous portons tous en nous-mêmes l'amour de l'infini, le sentiment de l'infini : il est, et il sera donc toujours impossible d'assouvir nos exigences. Tous les gouvernements, quels qu'ils soient, auront des adversaires et des ennemis : car, en matière de gouvernement comme partout ailleurs ici-bas, nous ne saurions jamais atteindre à la réalisation de notre idéal; le génie ne peut donc avoir d'autre objet et d'autre but que de satisfaire le moins imparfaitement qu'il soit possible nos espérances et nos désirs. C'est là ce qu'a tenté M. de Bonald! Il a voulu affranchir l'homme de l'homme; il a voulu affermir sa conscience sur des principes; il a voulu donner à la société un pouvoir fort, en favorisant toutes les libertés qui ne sont pas la licence, ne pensant d'ailleurs ni à lui, ni aux siens, n'ayant d'autre culte que celui de la vérité. La postérité, Messieurs, ne doit-elle pas son respect à l'homme qui se présente devant elle avec de pareils titres? Pour louer une semblable vie, ne suffit-il pas de la raconter?....

Mais M. de Bonald avait annoncé qu'on ne pouvait parler de l'homme sans remonter à Dieu. Il consacrera donc la seconde partie de la *Théorie du pouvoir* à constituer la société religieuse. Cette force de tête, qu'il a développée d'abord, le soutiendra, s'étendra même dans ce second travail : ici M. de Bonald accomplira des prodiges de raisonnement et de sagacité; il prouvera qu'il n'est pas de problème si difficile qu'il n'ait pénétré, analysé, lors-

qu'il s'agit de réunir tous les membres de l'humanité comme dans une seule et même famille, dans une seule et même foi, dans une seule et même satisfaction sociale! Ici, l'homme politique se fond dans l'homme religieux, et celui-ci dans l'homme politique, de telle façon qu'ils deviennent inséparables l'un de l'autre. Ici, M. de Bonald prolonge sa vue infiniment au delà de toutes les bornes où s'était arrêtée l'intelligence des auteurs profanes! Ici, nous retrouvons un esprit qui rappelle involontairement la verve d'un saint Thomas, d'un saint Augustin et de tous ces nobles enfants de l'Occident qui défendirent le mieux, la plume à la main, les plus grandes et les plus belles traditions de l'histoire!

La philosophie du dix-huitième siècle n'avait cherché la glorification de la race humaine que dans les seules facultés de sa nature : M. de Bonald ne la trouve et ne l'accepte que par le christianisme et dans le christianisme. La philosophie du dix-huitième siècle avait conclu à la jouissance : M. de Bonald conclut au sacrifice. Le dix-huitième siècle et M. de Bonald sont deux guerriers qui se suivent, se mesurent, se heurtent sans cesse dans les questions les plus capitales. Mais est-ce le siècle qui terrasse l'homme? Est-ce l'homme qui terrasse le siècle?.... Regardez autour de vous, Messieurs, et voyez ce qui reste de la lutte engagée entre ces deux redoutables champions! Dans le dix-huitième siècle, on n'avait eu d'autre objet que de donner au sensualisme la prédominance absolue sur le spiritualisme : or, voilà que

les plus illustres représentants de la philosophie se sont tous déclarés contre les doctrines que combattait M. de Bonald ! Dans le dix-huitième siècle, on n'avait travaillé en politique que sur la souveraineté du peuple : or, voilà que de toutes parts se lèvent et s'unissent les résistances pour opposer une digue aux envahissements de ce dogme renouvelé de Buchanan et de Jurieu ! Dans le dix-huitième siècle, on niait radicalement le christianisme ; on le niait avec la rage frénétique et l'ironie sanglante d'un Chubb, d'un Woolston et d'un Bolingbroke : or, voilà qu'aujourd'hui la conscience lassée des générations n'a plus d'autre refuge que le christianisme, sous peine de s'éteindre, de mourir désespérée dans le néant ! Qui donc a vaincu, Messieurs, nous le répétons?.... Est-ce le siècle qui a terrassé l'homme? Est-ce l'homme qui a terrassé le siècle?

Toutefois, Messieurs, la *Théorie du pouvoir* n'eût pas été complète, si l'auteur n'avait offert un moyen de l'appliquer. M. de Bonald appelle donc au secours de sa pensée l'éducation sociale, sujet formidable par son importance, et qui malheureusement ne s'est jamais présenté qu'en sous-œuvre à la majorité des gouvernements. C'est sur l'éducation religieuse qu'il concentre toutes les prédilections de ses recherches : il a vu tout ce qu'il y a de faux et de puéril à ne parler que de philosophie grecque et latine à des générations nées chrétiennes et pour être chrétiennes ; il impose donc le christianisme, afin que le travail de la civilisation soit conséquent

avec son principe. Il a vu tout ce qu'il y a de déplorable pour l'esprit public dans la multiplicité, dans la confusion des systèmes ; il appelle dans l'éducation sociale, l'uniformité, l'universalité, la perpétuité.

Ce que M. de Bonald a toujours redouté le plus, c'est de voir les gouvernements marcher au hasard, sans se proposer aucun point fixe ; aussi, de même que Platon était poursuivi sans cesse par son idée du beau et du bien, M. de Bonald est sans cesse tourmenté par un impérieux besoin de vérité absolue : voilà le secret des luttes opiniâtres de son infatigable dialectique. Là où il n'y a que des vérités relatives, et par conséquent mobiles et incertaines, que rencontrons-nous en effet, Messieurs? Négation de toute autorité, provocation à un éternel désordre !

Oserons-nous le dire ? Ce qui fait que tout vacille aujourd'hui, littérature, arts, sciences, politique et philosophie, c'est que nulle part ne s'élève ni croyance ni vérité absolue. Et l'on s'étonne que le monde social soit agité ?.... Comment un édifice sans base ne chancelerait-il pas ? Comment croire à une harmonie durable là où commandent seules des passions du moment ?.... Et pourtant, Messieurs, ne désespérons point ! La foi n'est pas éteinte dans tous les cœurs ; les idées d'ordre et de stabilité ne sont pas absentes de tous les esprits. L'impulsion salutaire est donnée, et le jour n'est pas loin peut-être où nos regards pourront se tourner vers l'horizon, sans redouter d'y voir poindre un orage. N'avons-nous pas pour garantie de l'avenir cette royale sagesse qui préside

à nos destinées et qui a grandi dans les tempêtes du passé ?

Je m'arrête, Messieurs, car entraîné par mon désir d'excuser, du moins, si je ne peux les justifier, les suffrages qui m'ont appelé à m'asseoir à cette place, avant moi si glorieusement occupée, je n'ai peut-être pas assez consulté mes forces. Je me suis étendu longuement, trop longuement sans doute, sur le premier ouvrage de l'illustre auteur de la *Législation primitive;* mais c'est qu'il est le moins connu de tous ceux que M. de Bonald a publiés; c'est que ce premier fruit de sa féconde pensée contient le germe de tous les principes qu'il a développés plus tard, qu'il a constamment défendus; c'est qu'on ne saurait trop le recommander à l'attention des esprits sérieux, ce vaste travail que le Directoire livrait aux ignominies du pilon, pendant que le général Bonaparte le lisait en le méditant. Ce double fait ne nous révèle-t-il pas l'avenir prochain des deux puissances qui vont bientôt se heurter? Le Directoire s'irrite et tremble devant ces hautes leçons; le général Bonaparte les comprend et les étudie.

Nous voici parvenus, Messieurs, à ces jours où M. de Bonald, que ses études sévères, non moins que l'espoir d'être utile à son pays malheureux, avaient armé contre les peines cuisantes de l'exil, céda au besoin de respirer l'air de la patrie. Il avait quitté l'Allemagne pour s'arrêter un moment en Suisse, et bientôt, à travers mille dangers, voyageant à pied et durant la nuit, car alors c'étaient la gloire et la vertu

qui se cachaient, le noble proscrit atteignit la ville de Lyon avec ses deux fils. Dans cette cité, que le fléau des discordes civiles avait livrée naguère à toutes les horreurs de la dévastation, M. de Bonald se dérobe quelque temps aux rigueurs de la loi qui le menace ; la prudence lui commande enfin de s'en éloigner, et prêt à partir pour Paris, où les périls sont moins grands, parce que les moyens de s'y soustraire sont plus nombreux, il se décide à laisser dans une pension de Lyon son plus jeune fils, Maurice de Bonald.

Oh! garde-le bien, ville hospitalière, cet enfant pour qui son père demande un refuge à tes murailles en ruine! Quarante années passeront : un autre fléau amoncellera d'autres ruines dans tes murailles! Garde-le bien aujourd'hui cet enfant!... car à l'heure de tes nouveaux désastres, le digne pasteur qui épanchera sur tes souffrances tous les trésors de sa charité évangélique, le saint prélat qui pansera tes blessures, qui séchera tes larmes, qui consolera tes infortunes, il se nommera Maurice de Bonald!

Quand des jours moins sombres commencèrent à luire pour la France, M. de Bonald, dont le nom avait été rayé de la liste des proscrits par le premier consul, fut rendu aux douceurs de la vie de famille, et il se retira dans sa petite terre du Monna, faible débris d'un patrimoine que les confiscations avaient dévoré. Déjà il avait écrit son *Essai analytique*, la *Législation primitive*, ainsi que son *Traité sur le divorce;* s'unissant à des hommes qui, comme lui, dévouaient

leurs efforts à la reconstruction de la société, il consacra ses loisirs à la composition de nombreux articles dont il enrichit le *Mercure* et le *Journal des Débats.*

Deux fois l'auteur de la *Théorie du pouvoir* fut appelé à une haute mission par deux de ces récentes monarchies que la gloire militaire avait enfantées. On désira confier à ses lumières l'éducation de l'héritier du grand empire; et le roi de Hollande, Louis Bonaparte, le supplia, par une lettre aussi noble que touchante, d'accepter la direction morale de son fils aîné. M. de Bonald refusa! Subissant le fait, mais défenseur infatigable du droit, l'illustre écrivain ne croyait point à l'avenir de ces dynasties; il ne croyait point à la stabilité de ces trônes. Peu d'années après, ces trônes s'écroulèrent, ces dynasties disparurent.

Avec la Restauration commence la carrière politique et législative de M. de Bonald, et il serait superflu de rappeler ici quelle trace éclatante y laissa chacun de ses pas. Les échos des deux chambres n'ont point oublié ses mâles accents; vous n'avez point oublié, Messieurs, qu'il n'y eut pas alors une discussion importante que sa parole n'ait illuminée, pas une grave délibération où ne se soient révélées son influence et cette autorité que donnent toujours le talent et le patriotisme, quand ils se joignent à la probité politique et individuelle.

Célèbre par ses écrits, célèbre par son éloquence, M. de Bonald avait sa place marquée dans cette Académie. Il eût manqué à cette savante compagnie, le

profond philosophe, le publiciste éclairé dont l'Europe admirait les ouvrages, et qui s'étonna pourtant de sa nouvelle dignité. Il ne comprenait pas pourquoi on lui avait conféré ce titre, et l'homme de génie disait qu'il n'avait pas assez d'esprit pour être académicien.

Après quinze années de rudes travaux et de luttes glorieuses, M. de Bonald vit encore s'accomplir une révolution, plus d'une fois annoncée par sa prévoyance. Celui qui avait écrit *qu'il n'y a rien de pis que les mesures fortes prises par les hommes faibles*, ne pouvait pas se tromper sur l'issue du combat. Résigné aux décrets de la Providence, qui voulut signaler par la chute d'un trône les deux extrémités de sa carrière, mais fidèle à ses doctrines comme à ses affections, il renonça sans regret à tous ses honneurs, heureux de pouvoir les abdiquer sans remords. Depuis ce temps il ne quitta plus son antique manoir, où, jusqu'au dernier jour, il écrivit des pages remarquables sur les grandes questions religieuses et sociales qui avaient fait l'étude de sa vie.

Admiré pour ses talents, honoré pour son caractère; noble dans la retraite, comme il l'avait été dans l'exil; dévouant les années que Dieu lui laisse à semer autour de lui par ses conseils, par ses exemples, par sa charité, tout le bien qui était dans son cœur, M. de Bonald nous apparaît peut-être plus imposant encore au milieu des simples habitudes du montagnard aveyronnais, que sous le manteau du législateur. C'est qu'il n'y a pas de plus beau spec-

tacle, Messieurs, que celui de ces hautes vertus que les épreuves ne sauraient courber! C'est qu'il n'est point d'orgueilleuse fortune qui ne se doive incliner devant cette glorieuse indigence.

Des critiques superficiels ou malveillants (on en rencontrait, Messieurs, à l'époque où M. de Bonald écrivait) ont accusé d'obscurité l'auteur de la *Législation primitive*; ils n'ont pas craint d'attacher à son nom l'épithète d'*inintelligible*. Certes, il est plus aisé de formuler ainsi une condamnation que de lire pour s'éclairer, et d'étudier pour comprendre. Sans doute, les ouvrages de M. de Bonald ne sont pas aussi facilement appréciés que peuvent l'être des écrits frivoles; mais ils sont clairs pour qui veut prendre la peine de méditer et de réfléchir. Il est peu d'hommes qui aient obtenu plus souvent que lui le bonheur de voir leurs définitions devenir des axiomes philosophiques et littéraires. Dans une ou deux circonstances, peut-être, l'inflexibilité de sa pensée le livra-t-elle à quelques illusions. Parfois, peut-être, il excéda lui-même ses forces, notamment dans sa dissertation sur l'origine du langage. Peut-être, enfin, lui reprocha-t-on avec quelque raison de presser trop les mots, de les tordre, pour ainsi dire, afin d'en faire jaillir un principe. Mais qu'importent ces légères taches là où brille tant de lumière? Que M. de Bonald pèse les lois naturelles de l'ordre social ou du pouvoir; qu'il recherche les premiers objets des connaissances morales; qu'il lance du haut de sa science et de sa méditation son verdict contre le di-

vorce; qu'il publie ces pensées qui eurent et qui méritèrent un si grand retentissement, partout où il marche, que de vivifiants conseils! que de profondes réflexions! quelle expérience de l'homme! quelle sagacité prophétique!

Le style de M. de Bonald, constamment pur et correct, toujours fort, énergique et concis, souvent remarquable par la chaleur et l'élévation, appartient à la grande école du dix-septième siècle. Nourri de la lecture des admirables modèles qu'il a parfois égalés, l'austère écrivain avait gémi à la naissance d'une littérature qui mettait sa gloire à fouler sous ses pieds toutes les traditions, à mépriser toutes les lois, à renverser tous les autels, et qui espérait se grandir en se dressant sur les débris. Trop équitable pour ne pas rendre hommage à de jeunes et nobles talents, mais aussi trop clairvoyant pour ne pas déplorer de funestes doctrines, il repoussait de toute la force de sa raison une école ardente à détruire, impuissante à fonder, car il avait lu sur sa bannière ces deux mots : Désordre et révolte! M. de Bonald savait que les règles du goût sont plus unies qu'on ne pense aux autres éléments conservateurs : vous le savez aussi, Messieurs, et plus d'une fois sans doute, depuis quinze années, vous avez répété avec une douloureuse amertume cette phrase que le génie de votre confrère avait jetée à la méditation des hommes, et que la mémoire des hommes a recueillie :

La littérature est l'expression de la société.

AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR.

La *Théorie du pouvoir* fut le premier ouvrage de M. de Bonald. Elle commença sa haute renommée d'écrivain politique; et, malgré la modestie de l'auteur qui semblait l'avoir condamnée à l'oubli, elle sera toujours auprès de la postérité un de ses plus brillants titres de gloire. Cet ouvrage, quoiqu'il ait paru à Constance en 1796, peut être regardé comme inédit, et sera une sorte de nouveauté pour la plupart des lecteurs. Nous l'imprimons sans aucun changement. Saisi sous le Directoire par la police, il fut mis au pilon, et il n'en échappa qu'un très-petit nombre d'exemplaires envoyés par M. de Bonald à ses amis. Laharpe et M. de Chateaubriand, qui l'avaient reçu, en firent les plus grands éloges. Necker, qui devait y trouver la condamnation de plusieurs de ses principes et opinions favorites, y reconnaissait le mérite d'un grand nombre d'idées, d'une immensité de connaissances, et d'une opinion toujours indépendante. Tout en jugeant plusieurs propositions susceptibles de controverse, c'est surtout dans le *faire* qu'il aurait désiré quelques changements. M. de Chateaubriand, rendant compte,

dans le Mercure de France, de la *Législation primitive* qu'il caractérisait avec beaucoup de justesse et de bienveillance, ne craignait pas de s'exprimer ainsi à propos de la *Théorie du pouvoir :* « Il serait à désirer qu'on donnât un *résumé* de ce livre important, supérieur même à la *Législation primitive.* » Ce jugement, parfaitement vrai, sert à expliquer pourquoi M. de Bonald n'a jamais réimprimé sa première production : c'est qu'elle était éminemment un ouvrage de circonstance, une réfutation éloquente des erreurs répandues en France, et qui menaçaient d'envahir toute l'Europe. On pouvait croire les esprits désabusés de ces malheureux systèmes et revenus à de meilleures idées; mais puisqu'on ne craint pas aujourd'hui de remettre en honneur des doctrines déjà jugées par une cruelle expérience, il sera curieux de lire comment le génie de notre écrivain les avait appréciées à leur naissance. Voilà pourquoi M. de Bonald s'est d'autant moins soucié de donner un *résumé* de son ouvrage, que ses idées s'étaient modifiées sur quelques points ; comme nous avons eu soin de le faire remarquer dans des Notes où nous renvoyons à ses écrits postérieurs; d'ailleurs ceux-ci rappellent la *Théorie* qui les contient presque tous en germe.

M. de Chateaubriand a restreint, il est vrai, les éloges qu'il avait donnés à la production de son illustre ami, lorsqu'il a dit dans la préface de ses *Etudes historiques :* « Dans la *Théorie du pouvoir civil* » *et religieux*, de M. de Bonald, il y a du génie;

» mais c'est une chose qui fait peine de reconnaître
» combien les idées de cette Théorie sont déjà
» loin de nous. Avec quelle rapidité le temps nous
» entraîne! L'ouvrage de M. de Bonald est comme
» ces pyramides, palais de la mort, qui ne servent
» au navigateur sur le Nil qu'à mesurer le chemin
» qu'il a fait avec les flots. »

C'est là, si nous avons bien compris, une image poétique, plutôt qu'une appréciation rigoureuse. Il n'en est pas tout à fait des productions de la pensée comme des ouvrages matériels de l'art. Le temps et les révolutions emportent ceux-ci; mais il y a dans les autres des vérités qui survivent au temps et à ses ravages, et qu'il est important de rappeler. Affirmer que *les idées de cette Théorie sont loin de nous*, c'est faire le procès à notre siècle, qui ne reposerait plus sur les bases éternelles de sainteté, de justice et de vérité. M. de Chateaubriand, au moment qu'il composait sa Préface, s'était rapproché, peut-être à son insu, de quelques écrivains dont il avait auparavant réfuté les erreurs avec une force entraînante de logique et d'éloquence. M. de Bonald, lui, n'a jamais professé la maxime, que le siècle a changé et que tout doit changer avec le siècle. Est-ce pour cela que son ouvrage ressemble aux pyramides? Dans ce cas, nous pensons qu'il serait de quelque utilité pour avertir le navigateur de ne point voguer sur une mer inconnue, sans gouvernail, sans boussole, et d'avoir sans cesse les yeux fixés sur le point immobile d'où brille pour lui la lumière du salut.

C'est donc avec confiance que nous offrons au public un livre si fécond en bonnes doctrines, si riche de raisonnements concluants, plein de pensées spirituelles et profondes, exposées souvent avec une verve de jeunesse et un rare bonheur d'expression. Parmi les plus belles pages de M. de Bonald, il faudra toujours compter celles de la *Théorie du pouvoir;* et entre autres, le chapitre sur Jésus-Christ, cité dans presque tous nos Cours de littérature, est un des plus admirables morceaux de la langue française.

PRÉFACE.

Dans tous les temps, l'homme a voulu s'ériger en *législateur* de la société religieuse et de la société politique, et donner une *constitution* à l'une et à l'autre : or, je crois possible de démontrer que l'homme ne peut pas plus donner une constitution à la société religieuse ou politique, qu'il ne peut donner la pesanteur aux corps, ou l'étendue à la matière, et que, bien loin de pouvoir *constituer* la société, l'homme, par son intervention, ne peut qu'empêcher que la société ne se *constitue*, ou, pour parler plus exactement, ne peut que retarder le succès des efforts qu'elle fait pour parvenir à sa *constitution* naturelle.

En effet, il existe une et une seule *constitution* de société politique, une et une seule *constitution* de société religieuse; la réunion de ces deux *constitutions* et de ces deux sociétés *constitue* la société civile; l'une et l'autre *consutution* résultent de la nature des êtres qui composent chacune de ces deux sociétés, aussi *nécessairement* que la pesanteur résulte de la nature des corps. Ces deux *constitutions* sont *nécessaires* dans l'acception métaphysique de cette expres-

sion, c'est-à-dire, qu'elles *ne pourraient être autres qu'elles ne sont, sans choquer la nature des êtres qui composent chaque société :* ainsi toute société religieuse ou politique, qui n'est pas encore parvenue à sa *constitution* naturelle, tend nécessairement à y parvenir ; toute société religieuse ou politique, que les passions de l'homme ont écartée de sa constitution naturelle, tend nécessairement à y revenir. Cette tendance contrariée par les passions de l'homme, ce combat entre l'homme et la nature, pour constituer la société, est la seule cause des troubles qui se manifestent au sein des sociétés religieuses et politiques. La force, l'indépendance, le perfectionnement en tout genre, sont, dans la société religieuse et politique, les fruits *nécessaires* de la constitution ; la faiblesse, la dépendance, la détérioration religieuse et politique sont l'infaillible partage des sociétés non constituées. Une société religieuse non constituée n'est qu'une forme extérieure de religion ; une société politique non constituée n'est qu'une forme extérieure de gouvernement ; et, à proprement parler, des sociétés non constituées ne méritent pas plus le nom de *société*, qu'un corps qui ne serait pas pesant ne mériterait le nom de corps. *Si je n'ai pas démontré ces vérités, d'autres les démontreront, parce que le temps et les événements ont mûri ces vérités ; parce que la conservation de la société civile dépend aujourd'hui de leur manifestation, et que l'agitation intestine, qu'il n'est que trop aisé d'apercevoir dans la société générale, n'est autre chose que les efforts qu'elle fait*

pour enfanter des vérités essentielles à son existence.

Tel est le sujet et presque l'analyse de cet ouvrage. Je cours, en l'annonçant, le risque d'éveiller des préventions défavorables ; mais je veux convaincre mon lecteur, et non pas le surprendre.

J'ai donc traité de la constitution de la société politique et de la constitution de la société religieuse.

J'ai commencé par la constitution politique, parce que la société est nécessairement société politique ou extérieure avant d'être société religieuse.

Non-seulement ce n'est pas à l'homme à constituer la société, mais c'est à la société à constituer l'homme, je veux dire à le former par l'éducation sociale ; et j'ai traité de l'éducation sociale.

L'homme n'existe que pour la société, et la société ne le forme que pour elle : il doit donc employer au service de la société tout ce qu'il a reçu de la nature et tout ce qu'il a reçu de la société, tout ce qu'il est et tout ce qu'il a. Servir la société, c'est *l'administrer* suivant la force de cette expression, ou exercer une fonction dans une partie quelconque de son administration ; et j'ai traité de l'administration sociale ou publique et de ses différentes parties.

J'ai donc traité de la constitution politique, de l'éducation sociale, de l'administration publique ; c'est-à-dire, que j'ai traité le sujet le plus vaste et le plus important de tous ceux que l'homme peut soumettre à ses méditations. Que sont en effet toutes les sciences auprès de la science de la société ? et qu'est l'univers lui-même, si on le compare à l'homme ?

Après avoir établi les principes de la constitution des sociétés en général, et en avoir fait l'application à la constitution de la société politique, j'ose les appliquer à la constitution de la société religieuse ; en développant ces principes, sous des rapports moraux ou religieux, je suis pas à pas l'ordre et la marche que j'ai suivis en les développant sous les rapports politiques. Je parviens donc à des résultats absolument semblables ; et cela doit être : car la société civile, réunion d'êtres à la fois intelligents et physiques, est un tout composé de deux parties absolument semblables, puisqu'elles sont composées des mêmes éléments, et que la seule différence qui existe entre elles consiste dans le rapport différent sous lequel chacune de ces parties considère les éléments ou les êtres dont elle est composée ; éléments ou êtres que l'une de ces parties, qui est la société politique, considère comme *physiques et intelligents*, et que l'autre partie, qui est la société religieuse, considère comme *intelligents et physiques*.

J'ai donc considéré la société politique sous ses rapports intérieurs ou religieux, et la société religieuse sous ses rapports extérieurs ou politiques.

J'ai dit qu'il existait une et une seule constitution de société politique, une et une seule constitution de société religieuse ; j'ai dit que l'existence de la société civile dépendait de la démonstration de cette vérité : je vais plus loin, et j'ose dire que l'instant où cette vérité sera démontrée sera l'époque d'une révolution dans la société civile ; car, à commencer par l'Évan-

gile, et à finir par le *Contrat social*, toutes les révolutions qui ont changé, en bien ou en mal, l'état de la société générale, n'ont eu d'autre cause que la manifestation de grandes vérités, ou la propagation de grandes erreurs.

Mais pourquoi des vérités si importantes au bonheur de la société sont-elles restées jusqu'à présent ensevelies sous un prodigieux amas d'erreurs? Si leur démonstration est *nécessaire,* pourquoi leur manifestation est-elle si tardive? Dans les sciences qui ont pour objet la quantité, l'étendue, le mouvement, les propriétés enfin de la matière, l'homme a fait des progrès étonnants; et dans sa propre science, et dans la science de la société politique, il en est encore aux éléments et presque à l'ignorance du premier âge! Ne cherchons pas hors de l'homme la cause de cette contradiction.

Dans les découvertes que l'homme a faites dans le monde physique, il n'a eu à combattre ou à persuader que ses sens; et les sens cèdent à la force de l'expérience ou à l'ascendant de la raison.

Mais, dans ses recherches sur le monde intellectuel, sur sa propre nature, et sur la nature des sociétés dont il est membre, l'homme a à combattre ou à vaincre ses passions; et les passions ne cèdent qu'à la force, et elles bravent toute autre autorité et jusqu'à celle de l'évidence.

Aussi dans le monde physique, l'homme a surpris à la nature, des secrets qu'elle semblait vouloir dérober à sa curiosité; et, dans le monde moral, il re-

pousse la nature qui s'obstine à lui offrir des connaissances utiles à son bonheur.

S'il a découvert les propriétés de ce fluide dans lequel il est plongé et sans lequel il ne peut vivre, c'est malgré ses sens et sur le témoignage de sa raison, qu'il a attribué un corps à ce qu'il ne pouvait saisir, l'étendue à ce qu'il ne pouvait apercevoir, la figure à ce qu'il ne pouvait borner, toutes les propriétés de la matière à ce qui lui paraît participer des qualités des esprits.

Si, embrassant l'espace dans ses hardies conceptions, il a observé ces corps immenses qui roulent au-dessus de sa tête, s'il a calculé leurs distances, évalué leurs masses, tracé leur orbite, comparé leurs vitesses, prédit leur retour, il a imposé silence à ses sens ; et, malgré leur rapport, il a, sur le témoignage de sa raison, distribué entre ces corps le mouvement et le repos, deviné, expliqué les lois de leur action réciproque, distingué, dans ce prodigieux éloignement, la réalité des apparences, et la raison elle-même ébranlée par les sens n'a fléchi qu'en murmurant sous la puissance du génie et l'évidence du calcul.

Mais lorsque, rentrant en soi-même et méditant sur la société politique, source de tous les biens et de tous les maux de l'espèce humaine, l'homme veut en étudier la nature, en déterminer les lois, les passions alarmées sur les conséquences viennent obscurcir les principes, et détournent la raison dans leurs sentiers, de peur qu'elle ne suive la nature dans ses voies.

Si l'homme veut s'élever, à l'aide de la nature, jusqu'à la croyance d'un être suprême, créateur du monde, père du genre humain, législateur de l'univers, l'orgueil n'en révoque en doute l'existence que pour ne pas obéir à ses lois. C'est moins la vérité spéculative, que les conséquences pratiques qui l'effraient; et l'homme égaré par l'orgueil repousse la nature, ferme les yeux à la lumière, et abandonne la pensée consolante et sublime d'un Etre protecteur, pour se livrer à l'idée absurde et *désolante* d'une inflexible fatalité.

Si, révélant à la pensée le mystère de ce nœud invisible et puissant, qui, dans la société politique, de toutes les *volontés* ne fait qu'une *volonté*, de tous les *pouvoirs* ne fait qu'un *pouvoir*, de toutes les *forces* ne fait qu'une *force*, de tous les *hommes* ne fait qu'un *homme*, la nature lui présente cette idée de l'*unité*, si grande parce qu'elle est si simple; si elle lui montre dans l'homme moral *unité* de volonté, dans l'homme physique *unité* d'action, dans l'univers *unité* de plan; si elle lui fait voir dans l'*unité* le principe de l'ordre, dans l'*unité* le secret du *beau* : l'ambition déçue de ses espérances s'indigne contre la barrière que la nature veut opposer à ses desseins, et l'homme, entraîné par l'ambition, rejette les inspirations de la nature; et, s'éloignant de l'idée simple et vraie de l'*unité* et de l'*indivisibilité* du *pouvoir*, se perd dans les combinaisons laborieuses de la division et de l'équilibre des *pouvoirs*.

C'est donc sur une fatalité aveugle, sur une division

sans terme ou un équilibre incertain de *pouvoirs*, que l'homme élève, malgré la nature, à l'aide de l'orgueil et de l'ambition, l'édifice de la société.

Mais l'ouvrage se ressent du peu de solidité des bases et de la folie des ouvriers. L'architecte lui-même ne peut se reconnaître dans ce désordre; il prend des opinions pour des principes, et des raisonnements pour des conséquences; il a *imaginé* une société, il *imagine* l'homme, et ne reconnait plus ni l'homme, ni la société. Aussi les hommes extraordinaires lui paraissent des hommes vertueux, et des sociétés célèbres lui semblent des sociétés heureuses. Cependant cet ouvrage ruineux croule de toutes parts; les passions l'ont élevé, les passions le détruisent; et l'homme, qui s'obstine en vain à le soutenir, *multiplie*, pour en retarder la chute, *des étais dont la multitude démontre l'inutilité*. (*Contrat social.*) Alors, fatigué de ses efforts impuissants, fatigué de ses propres erreurs, lorsqu'il voit tout dans la nature obéir à des lois constantes, il doute s'il y a, pour les sociétés, d'autres lois que le hasard; il en vient jusqu'à douter que la société soit dans la nature de l'homme.

Mais si la société n'est pas dans la nature de l'homme, pourquoi y a-t-il des sociétés? La société existe: elle est donc dans la nature de l'homme; les lois de son existence sont donc *nécessaires*, comme la nature de l'homme. Constituée comme l'homme, elle a comme lui l'existence pour objet, et elle doit par sa nature tendre à sa conservation, à sa perfection, parce que

l'homme par sa nature tend à l'existence et au bonheur.

Telles étaient mes pensées, et j'ai osé chercher les lois fondamentales de l'existence des sociétés, et lorsque j'ai cru les avoir découvertes, j'ai interrogé la nature sur leurs motifs et le temps sur leurs effets.

Occupé des devoirs sacrés que la nature m'impose, livré à des inquiétudes de plus d'un genre, dénué de livres et de secours, je n'ai pu donner à cet ouvrage la perfection dont il était peut-être susceptible, et je sens combien je suis resté au-dessous de mon sujet : mais j'ai posé quelques bases, j'ai rassemblé quelques matériaux que des mains plus habiles sauront mettre en œuvre. J'appelle sur ces grands objets l'attention de ces écrivains distingués qui ont fui sur une terre étrangère, autant pour conserver l'indépendance de leurs opinions, que pour assurer la liberté de leurs personnes, et de ceux qui, restés en France, ont échappé aux dangers de leur célébrité et aux dangers plus grands de leur silence.

C'est à eux de réparer les torts des lettres envers l'humanité, et de rappeler à sa destination primitive cet art sublime d'embellir la vertu, de flétrir le vice, d'épurer les mœurs, de faire aimer les lois.

Je n'ai pu établir des principes sans renverser des opinions, mais j'ai discuté les opinions sans attaquer les personnes; et l'on remarquera peut-être que je ne me suis pas permis de nommer un seul homme vivant, lorsque je n'ai pu en parler avantageusement. Il n'y a que trop de sujets de haine; et c'est

bien assez, c'est trop, peut-être, pour son repos d'avoir raison contre les opinions, sans y joindre gratuitement des torts envers les personnes.

Je n'ai pu non plus faire l'éloge de certaines formes de gouvernement, sans faire la censure de quelques autres; c'est la faute des principes, et non la mienne : car je fais profession de respecter tous les gouvernements *établis*, hors le gouvernement *révolutionnaire*.

Toutes les vérités sont utiles aux hommes, nous criaient les charlatans en nous débitant des erreurs, et ils avaient raison : *c'est une preuve que ce qu'ils vous disent n'est pas la vérité*, nous criait un fou en débitant des erreurs encore plus dangereuses, et il avait raison aussi. Je dis donc des vérités, car ce que je dis est utile à l'homme et à la société. *Toutes les vérités sont utiles aux hommes :* la maxime est essentiellement vraie, et la raison en est évidente, c'est que *tout ce qui est utile aux hommes est une vérité*.

J'ai dit des vérités sévères; mais je n'ai pas dit des vérités hardies, parce que je n'ai pas eu besoin d'efforts sur moi-même pour dire la vérité. Il est dans la nature des choses, que l'erreur soit honteuse et timide, et que la vérité soit haute et fière; et trop longtemps, en Europe, on a vu le contraire. Un avantage qui résultera de la révolution française sera de remettre l'erreur à sa place, et de rétablir la vérité dans ses droits.

Ces vérités, je les publie donc hautement, et je porte à tous les politiques, même à tous les *législa-*

teurs, le défi de les combattre, sans nier Dieu, sans nier l'homme.

Je dois prévenir quelques observations ou quelques reproches.

On trouvera peut-être que j'aurais dû placer la Théorie du *pouvoir* religieux dans la seconde partie de l'ouvrage, et immédiatement après la Théorie du *pouvoir* politique; mais, 1° il était naturel que le traité de l'éducation et celui de l'administration suivissent immédiatement la Théorie du *pouvoir* politique, puisque je ne considérais l'éducation et l'administration que relativement à la société politique. 2° Il m'a paru qu'en traitant de l'éducation de l'homme et de l'administration des États, j'avais occasion de ramener mon lecteur sur les principes des sociétés en général, principes déjà posés dans la Théorie de la société politique, mais qui ne pouvaient être assez développés pour en rendre plus sensible l'application que j'en voulais faire à la société religieuse (1).

Quoique l'éducation sociale et l'administration publique, telles que je les considère, paraissent ne convenir qu'à la France; avec un peu d'attention, il est aisé de voir qu'elles peuvent convenir à toutes les sociétés *constituées* : car, si l'homme naît partout le même, la même constitution politique et religieuse

(1) L'auteur avait d'abord résolu de faire de *la Théorie de l'éducation sociale*, et de celle *de l'Administration publique*, la seconde partie de l'Ouvrage, et de les placer avant la *Théorie du pouvoir religieux* ; mais après de nouvelles réflexions, il a préféré suivre l'ordre naturel des matières, et il a placé la *Théorie du pouvoir religieux* ou de la Religion, immédiatement après la *Théorie du pouvoir politique*, ou du Gouvernement.

doit convenir à toutes les sociétés, la même éducation à tous les hommes, la même administration à tous les Etats.

J'ai beaucoup cité Montesquieu et J.-J. Rousseau. Comment, en effet, écrire sur la politique sans citer l'*Esprit des lois* et le *Contrat social*, qu'on peut regarder comme l'extrait de toute la politique ancienne et moderne? Mais je combats l'*Esprit des lois*, 1° parce que son auteur ne cherche que le motif ou l'*esprit* de ce qui est, et non les principes de ce qui doit être; 2° parce qu'au lieu d'attribuer aux passions de l'homme la cause des différences qu'il aperçoit dans la législation religieuse et politique des sociétés, il la rejette sur l'influence des divers climats; et qu'un ouvrage duquel il résulte, malgré quelques précautions oratoires et quelques phrases équivoques, que la latitude décide de la religion et du gouvernement, est un ouvrage anti-religieux et anti-politique, un ouvrage anti-social. Aussi, loin de pouvoir fonder ce système de l'influence des climats, décrié aujourd'hui même chez les philosophes, sur l'histoire approfondie et développée des sociétés, cet auteur est réduit trop souvent à l'étayer par des épigrammes et des anecdotes. Tous ces reproches lui ont été faits depuis longtemps, mais l'esprit de parti étouffait la voix de la raison : aussi, malgré les éloges que la philosophie lui a prodigués, des écrivains distingués, et M. Delolme entre autres, dans un ouvrage estimé sur la constitution d'Angleterre, avouent qu'il nous manque encore un ouvrage qui remonte aux

premiers principes des sociétés, et qui en lie le développement à leur histoire et à la connaissance de l'homme.

Je combats le *Contrat social*, parce que son auteur ne rencontre quelques principes que pour les abandonner aussitôt, ne raisonne que pour s'en écarter davantage, ne conclut que pour les contredire formellement ; parce qu'il sacrifie sans cesse la société à l'homme, l'histoire à ses opinions, et l'univers entier à Genève; parce que, après avoir édifié avec effort un système de gouvernement pour un État d'une lieue d'étendue, désolant politique, il le termine par témoigner ses craintes que sa théorie ne soit impraticable, et qu'il ne traîne son lecteur sur les combinaisons laborieuses du gouvernement populaire, que pour le laisser sans guide, dans l'obscurité, entre la haine des hommes et le mépris des gouvernements(1). On remarquera que ces deux écrivains sont opposés l'un à l'autre aussi souvent que je le suis moi-même à chacun d'eux, et qu'ils se réunissent presque toujours pour appuyer mes principes et presque jamais pour les combattre.

On remarquera aussi que je les mets volontiers l'un et l'autre à ma place lorsqu'ils s'accordent avec mes principes, parce que, si ces écrivains célèbres n'ont pas su se préserver de l'erreur, ils ont aperçu de

(1) Un des animaux féroces de la ménagerie du tyran de la France, le dévastateur d'Arras, de Cambrai, le trop fameux *Lebon*, ex-professeur, supplicié à Amiens en décembre 1795, laissa échapper dans son interrogatoire, devant la Convention, ces paroles remarquables : *Ce terrible J.-J. m'a perdu avec ses principes.*

grandes vérités et les ont exprimées avec énergie.

On me reprochera des longueurs, des redites..., une méthode sèche et didactique... : il m'eût été peut-être aisé de resserrer mon sujet, et possible de l'orner; mais je n'ai eu qu'un objet devant les yeux ; la crainte d'échapper à l'attention du lecteur par une brièveté déplacée, ou la crainte de la distraire par des ornements superflus.

Le lecteur trouvera dans quelques endroits de cet ouvrage une multiplicité, fatigante peut-être, d'oppositions et d'antithèses : c'est un inconvénient particulier au sujet que je traite. L'antithèse n'est dans les mots que parce que l'opposition est dans les choses. Placé entre la *volonté* générale de la société, et la *volonté* particulière de l'homme ; c'est-à-dire entre la constitution de l'homme social ou perfectionné, et les institutions de l'homme dépravé ou de ses passions, je me trouve constamment entre deux extrêmes, je marche toujours entre l'être et le néant.

Je dois repousser un reproche plus sérieux. Des personnes de beaucoup d'esprit et de mérite, effrayées de l'abus qu'on a fait de nos jours, dans les matières politiques, de quelques propositions générales, sont disposées à improuver toute exposition théorique des principes fondamentaux des sociétés ; elles réduisent toute la science du gouvernement à une administration vigilante et ferme, et semblent craindre que les vérités politiques et peut-être religieuses, les plus utiles à l'ordre social, s'évanouissent

dans une discussion approfondie. Elles qualifient d'*abstraction* tout ce qui n'est pas de *pratique*, parce que, disent-elles, un système politique fondé sur des raisonnements peut être détruit par d'autres raisonnements.

C'est le piége le plus adroit et le plus dangereux que la philosophie ait pu tendre à la société.

C'est cette erreur qui a perdu la France, et qui perdrait toutes les sociétés, parce que le gouvernement *qui se croit un abus*, et qui craint de voir s'écrouler dans un examen approfondi les bases sur lesquelles il repose, sera, par timidité, faible ou oppresseur; et le sujet persuadé que l'autorité à laquelle il est soumis, ne peut être justifiée par aucune raison solide, ni les principes sur lesquels elle se fonde, résister à une discussion sérieuse, obéira sans affection, en attendant qu'il puisse secouer le joug. *L'ignorance n'est bonne à rien*, dit l'abbé Fleury, *et je ne sais où se trouve cette prétendue simplicité qui conserve la vertu. Ce que je sais, c'est que dans les siècles les plus ténébreux, et chez les nations les plus ignorantes, on voyait régner les vices les plus abominables.* Ce que ce judicieux auteur disait de la religion convient parfaitement à la politique; et il n'y a qu'à jeter les yeux sur ce qui se passe en Europe, pour se convaincre qu'elle est aujourd'hui aussi peu avancée dans les connaissances des vrais principes de la société politique, que les Barbares l'étaient peu au troisième siècle dans la connaissance des vrais principes de la religion. Il faut se faire des idées justes

des choses, et de ce qu'on doit entendre par des *abstractions*.

Une abstraction est une opération par laquelle l'esprit sépare les qualités ou accidents, des sujets, pour en former un être idéal qu'il soumet à ses méditations; ainsi la blancheur, l'étendue, l'acidité sont des abstractions. Mais il faut observer que l'esprit ne peut s'arrêter sur ces abstractions, sans que l'imagination ne replace pour ainsi dire les accidents dans les sujets, et qu'elle ne fasse l'application de la blancheur, de l'acidité, ou de l'étendue, à quelque chose de blanc, d'acide ou d'étendu; car, si elle ne pouvait faire cette application, l'abstraction supposée ne serait rien.

Ainsi une proposition *abstraite* est une proposition générale dont la vérité doit être démontrée par une application particulière. Lorsque je dis : *Si à un nombre pair, j'ajoute un nombre pair, la somme totale sera un nombre pair*, j'énonce une proposition générale ou *abstraite;* mais, si je veux en prouver la vérité à mon élève, j'en fais une application particulière, en lui faisant observer que quatre et quatre font huit, que six et six font douze. Les propositions algébriques sont des vérités *abstraites*, qui deviennent évidentes par leur application à des problèmes d'arithmétique, de géométrie ou de mécanique. On peut dire que l'existence de Dieu est une vérité *abstraite*, dont la création des êtres extérieurs est, à l'égard de l'homme, l'application et la preuve.

Les propositions générales ou *abstraites* qui ont rapport à la société, c'est-à-dire à l'homme, ne peuvent recevoir d'application que de l'histoire, ou des actions de l'homme en société. Ainsi, lorsque je fonde un système de politique sur des propositions générales ou abstraites, et que j'en fais l'application par l'histoire, il ne suffit pas, pour le combattre, d'opposer des propositions à des propositions, ni des raisonnements à des raisonnements, mais il faut encore opposer les faits aux faits, l'histoire à l'histoire. Donnons-en un exemple. Des hommes qu'on a honorés du titre de métaphysiciens politiques, et dont toute la métaphysique est l'obscurité d'un esprit faux, et toute la politique, les désirs effrénés d'un cœur corrompu, ont avancé que *la souveraineté résidait dans le peuple*. C'est là une proposition générale ou *abstraite ;* mais, lorsqu'on veut en faire l'application à l'histoire ou par l'histoire, il se trouve que le peuple n'a jamais été et qu'il ne peut jamais être *souverain :* car où seraient les *sujets* quand le peuple est souverain ? Si l'on veut que la *souveraineté réside dans le peuple,* dans ce sens qu'il ait le droit de faire des lois, il se trouve que nulle part le peuple n'a fait des lois, qu'il est même impossible qu'un peuple fasse des lois, et qu'il n'a jamais fait, et qu'il ne peut jamais faire autre chose qu'adopter des lois faites par un homme appelé par cette raison *législateur:* or, adopter des lois faites par un homme, c'est lui obéir ; et *obéir* n'est pas être *souverain,* mais sujet, et peut-être esclave. Enfin si l'on prétend que la *souveraineté réside dans le peu-*

ple, dans ce sens que le peuple en délègue l'exercice en nommant ceux qui en remplissent les diverses fonctions, il se trouve que le peuple ne nomme personne, et ne peut même nommer qui que ce soit; mais qu'un nombre *convenu* d'individus, qu'on est *convenu* d'appeler *peuple*, nomment individuellement qui bon leur semble, en observant certaines formes publiques ou secrètes dont on est également *convenu*. Or des conventions ne sont pas des vérités; car les conventions humaines sont *contingentes*, c'est-à-dire qu'elles peuvent être ou n'être pas, ou être autres qu'elles ne sont; au lieu que les vérités sont *nécessaires*, c'est-à-dire qu'elles doivent être et qu'elles ne peuvent être autres qu'elles ne sont sans cesser d'être des vérités.

Donc cette proposition générale ou *abstraite* : *La souveraineté réside dans le peuple*, n'a jamais reçu et ne peut recevoir aucune application ; donc c'est une erreur.

J'ai énoncé dans les premiers chapitres de mon ouvrage des propositions générales et *abstraites* : mais j'en ai fait une application continuelle et suivie à l'histoire ancienne et moderne, et ces propositions *abstraites* sont devenues des vérités évidentes, des *principes*.

Je n'ignore pas qu'il n'est pas toujours facile de saisir ces propositions générales, mais j'ose assurer que le lecteur se donnera, pour m'entendre, bien moins de peine que je ne m'en suis donné pour être entendu ; et celui qui pourrait ne pas me comprendre,

je le renverrais aux ouvrages des publicistes les plus célèbres, au *Contrat social* lui-même.

La partie historique et pratique prouvera la partie théorique; la théorie du pouvoir politique et celle du pouvoir religieux s'expliqueront mutuellement. Il résultera, je crois, de la lecture attentive de l'ouvrage, une intelligence générale des principes qui y sont développés, lors même que quelques détails en paraîtraient obscurs par la faute de l'ouvrage ou par celle du lecteur; car *je ne sais pas*, plus que J.-J. Rousseau, *l'art d'être clair pour qui ne veut pas être attentif.*

THÉORIE
DU POUVOIR
POLITIQUE ET RELIGIEUX.

LIVRE PREMIER.

LOIS FONDAMENTALES DES SOCIÉTÉS.

CHAPITRE PREMIER.

Sociétés naturelles.

On ne peut traiter de la société sans parler de l'homme, ni parler de l'homme sans remonter à Dieu (1).

Quand les principes conservateurs des sociétés sont ébranlés, il faut les replacer sur leurs bases ; quand un édifice menace ruine, on en sonde, on en raffermit les fondements. Une fausse

(1) Quand l'univers croyait à une foule de divinités, les philosophes croyaient à l'unité de Dieu ; quand l'univers a cru un Dieu unique, les philosophes ont nié son existence : si l'univers devenait athée, ils deviendraient peut-être polythéistes. Quand les peuples adoraient des dieux de bois et de métal, les sages croyaient Dieu un pur esprit ; quand les peuples ont cru Dieu

philosophie affecte de décrier ce qu'elle ne veut pas comprendre ; sa théorie est simple et sans obscurité : c'est celle de l'athéisme et de l'anarchie. Il ne faut pas de raisonnement à qui ne fait que nier, comme il ne faut pas de plan à qui ne fait que détruire. Opposons la raison aux sophismes, et l'histoire aux hypothèses.

Le genre humain, c'est-à-dire les sociétés de tous les temps et de tous les lieux, a eu le *sentiment* de l'existence de la divinité : donc la divinité existe ; car le *sentiment* général du genre humain est infaillible.

EXISTENCE DE DIEU, vérité fondamentale ; je la suppose ici ; j'essayerai ailleurs de la démontrer.

Dieu échappe à tous nos sens ; donc il est intelligence, et intelligence infinie ; donc il se *connaît* lui-même d'une connaissance infinie ; donc il *s'aime* lui-même d'un *amour* infini ; donc il *veut* se conserver, ou être heureux, d'une *volonté* infinie ; donc il *peut* se conserver d'une *force* ou d'une *puissance* infinie.

Donc Dieu est *volonté*, *amour*, *force* ou puissance infinies.

un esprit, les sages l'ont cru l'assemblage de tous les êtres, même corporels, l'univers. C'est ce qu'on appelle ne pas penser comme le vulgaire. Les fabricateurs les moins insensés de la divinité font leur Dieu de la *nature* ; c'est-à-dire de l'assemblage des lois générales ou rapports *nécessaires* qui existent entre les êtres, ils mettent dans la société religieuse, les lois à la place de l'Être suprême, comme ils mettent, dans la société politique, la *loi* à la place du monarque. Ce que je me suis surtout attaché, dans cet ouvrage, à faire remarquer à mes lecteurs, est la similitude de ces deux sociétés, et ce lien merveilleux qui les unit l'une à l'autre, et qui est tel, qu'il n'arrive pas un changement dans l'une des deux qu'il ne survienne bientôt dans l'autre un changement semblable.

Le consentement, ou *sentiment commun* du genre humain me paraît la plus forte preuve de l'existence de Dieu qu'on puisse offrir à l'homme en société ; car il ne faut jamais considérer l'homme hors de la société, puisqu'il est impossible qu'il existe un homme hors de toute société ou naturelle, ou politique. Cette preuve de l'existence de Dieu est d'une évidence sociale ; car il y a une évidence sociale, comme il y a une évidence morale, physique et métaphysique, suivant la nature des rapports sur lesquels elle est fondée. C'est cette preuve sur laquelle Cicéron insista le plus. *Quoniam in re omni consensio firma gentium omnium est vox naturæ et argumentum veritatis.* Je développerai ces vérités en traitant de la société religieuse.

Dans l'être simple, toutes ces opérations ne sont qu'un seul et même acte ; mais il est permis de les distinguer par la pensée, puisqu'elles se distinguent elles-mêmes par les effets.

Dans l'être libre, l'*action* résulte de la *volonté* et de la *force ;* une action nécessairement infinie résultera d'une *volonté* et d'une *force* infinie ; l'action infinie est la création, ou l'action par laquelle l'*être* est donné à ce qui n'était pas. Donc Dieu crée les êtres (1).

Dieu s'aime lui-même, et il veut se conserver, ou être heureux : sa conservation ou son bonheur est donc l'*objet* de sa *volonté ;* mais la création est l'effet de sa *volonté* et de sa *puissance :* donc Dieu ne crée les êtres que par le motif de sa conservation ou de son bonheur ; donc l'*amour* de soi est, dans Dieu, le principe de la création des êtres : donc l'*amour* de soi dirige la *puissance* ou la *force* créatrice ; donc *l'amour de soi agissant par la force est, dans Dieu, le pouvoir créateur ou producteur des êtres.*

L'être souverainement bon ou parfait ne peut créer que des êtres bons ou parfaits. Mais ces êtres parfaits seraient Dieu, et l'être ne peut se créer lui-même ; ils seront parfaits, mais ils ne seront pas Dieu, ils approcheront de la perfection de Dieu, ils seront faits à l'*image* et à la *ressemblance* de Dieu, ils seront *semblables* à Dieu ; mais ils ne seront pas *égaux* à Dieu : *cum quâdam inæqualitate*, dit un des plus doctes interprètes de la divinité.

Cet être *semblable* à Dieu est L'HOMME.

Si l'homme est semblable à Dieu, Dieu l'aime, parce qu'*il voit qu'il est bon.* S'il l'aime, il veut le conserver, et conserver à cause de lui les êtres nécessaires à sa subsistance : donc l'*amour* des êtres semblables à lui est, dans Dieu, le principe de la conservation des êtres, donc l'*amour* de ces êtres dirige la *force* ou la *puissance* conservatrice ; *donc l'amour des êtres*

(1) Dans Dieu, la volonté *veut* de toute éternité, mais la force ou la puissance *n'agit* que dans le temps.

semblables à lui, agissant par la force, est, dans Dieu, le pouvoir conservateur des êtres.

Ainsi Dieu crée l'homme par amour de soi, il le conserve par amour pour lui.

Donc l'homme est comme Dieu, *intelligence et volonté, amour, force* ou *puissance*. Donc il connaît Dieu, ou le *produit* dans sa pensée; donc il l'aime, donc il veut le conserver, c'est-à-dire en conserver la connaissance; donc il *peut* le conserver, puisqu'il est *force* ou *puissance;* car quoique Dieu existe par lui-même, et indépendamment de la connaissance que l'homme peut en avoir, il est vrai de dire que Dieu n'est *produit* et *conservé* pour l'homme, qu'autant que l'homme fait de Dieu le sujet de ses pensées et l'objet de son amour.

L'homme n'est semblable à Dieu que par son *intelligence*. Etre composé, son *intelligence* est unie à un autre *être, être* extérieur qu'on appelle *corps*, et qui est de moitié dans ses opérations. La *volonté* est dans l'*intelligence;* la *force* ou la *puissance* dans le *corps :* ainsi l'homme ne peut conserver la connaissance de Dieu, qu'autant que la *force* ou le *corps* se joint à l'*intelligence*, c'est-à-dire l'*action* à la *pensée*, et la *force* à la *volonté*. On voit naître la religion, spirituelle ou intérieure dans l'*adoration*, corporelle ou extérieure dans le culte.

L'homme ne *peut* vouloir conserver Dieu que parce qu'il l'aime. L'*amour* de Dieu est donc, dans l'homme, le *principe* de conservation de la connaissance de Dieu; l'*amour* de Dieu dirige donc une *force* conservatrice, qui est l'action des *corps* dans le *culte* extérieur. *Donc l'amour de Dieu agissant par la force ou l'action des corps dans le culte extérieur, est, dans l'homme, le pouvoir producteur et conservateur de la connaissance de Dieu.*

L'amour n'est donc ni la *volonté*, ni la *force*, ni l'*esprit*, ni le *corps*, mais il participe de tous les deux. Il est intérieur ou *intelligent* dans son principe, puisque l'esprit pense *nécessairement* à l'objet aimé; il est extérieur ou *corporel* dans ses effets,

puisque l'amour se produit *nécessairement* par l'action du corps : l'*amour* est donc le lien de l'*esprit* et du *corps*, de la *volonté* et de la *force*, et le *moyen* de leurs relations. *Volonté*, *amour*, *force*; *esprit*, *cœur* et *corps* ou *sens* extérieurs, voilà l'homme. Ces trois facultés sont bien distinctes l'une de l'autre; car *volonté* sans *force* est désir; *force* sans *volonté* est folie, fureur; *amour* sans *volonté* et sans *force* n'est rien.

Dieu et *l'homme* sont donc, l'un à l'égard de l'autre, dans de certaines manières d'être qu'on appelle *rapports*.

Ces *rapports* sont des *rapports* de *volonté* à *volonté*, d'*amour* à *amour*, de *force* à *force*.

Ces *rapports* sont donc dérivés de la nature de l'être, volonté, amour, force infinies ou créatrices; et de l'être, volonté, amour, force finies ou créées.

Ces rapports sont donc *nécessaires*, c'est-à-dire *qu'ils sont tels qu'ils ne pourraient être autres qu'ils ne sont, sans choquer la nature des êtres.*

Donc ces *rapports* sont des *lois*.

« Les *lois* sont des *rapports nécessaires* qui dérivent de la » nature des êtres, » dit l'*Esprit des Lois*.

« Les *rapports* naturels (synonyme de *nécessaires*) et les » *lois* doivent *tomber toujours de concert* sur les mêmes » points, » dit le *Contrat social*.

Montesquieu et J.-J. Rousseau s'accordent entre eux, je m'accorde avec eux, parce que nous nous accordons tous avec la vérité.

Il existe donc des *lois* entre Dieu et l'homme, des *lois* ou des *rapports nécessaires* dérivés de leur nature ; *rapports* de *volonté* commune, d'*amour* réciproque, agissant par la *force* ou la *puissance*, pour la *fin* de leur production et de leur conservation mutuelles ; production ou création de l'homme et sa conservation *par* la volonté, l'amour et la puissance de Dieu ; production ou connaissance de Dieu et sa conservation, *dans* la volonté, l'amour et la force de l'homme. Je prie le lecteur de bien saisir cette distinction pour ne pas abuser de mes expressions.

Il y a donc *société* entre Dieu et l'homme ; et s'il n'y avait pas de société d'intelligence entre Dieu et l'homme, l'homme ne pourrait pas penser à Dieu. C'est la société naturelle religieuse ou *religion naturelle.*

La société est donc la réunion des êtres semblables par des lois ou rapports nécessaires, réunion dont la fin est leur production et leur conservation mutuelles.

Il n'est pas bon que l'homme soit seul (*Genèse*) *:* c'est-à-dire, que la société est un *rapport nécessaire* dérivé de la nature de l'homme, une *loi ;* en sorte que la société est un être *nécessaire,* quoique l'homme lui-même soit un être *contingent* qui pouvait exister ou ne pas exister. Cette proposition nous conduira à la démonstration des vérités les plus importantes.

Puisque l'homme est *volonté, amour* et *force* comme Dieu ; comme Dieu, il *veut* produire, et comme Dieu il *veut* produire par un motif d'*amour* de soi ou de son bonheur. S'il *veut*, il *peut*, car il est *puissance* ou *force :* donc il *produit des êtres à son image et à sa ressemblance.* Il les produit par *amour* de soi ; donc l'*amour* de soi est, dans l'homme, le *principe* de production de l'homme ; donc l'*amour* dirige la *force* productrice ; donc l'*amour de soi, agissant par la* force, *ou par les* sens, *est dans l'homme le pouvoir producteur de l'homme.*

Donc il existe entre l'homme et son semblable des *lois* ou *rapports nécessaires* dérivés de leur nature physique ou de leur sexe ; des rapports de volonté commune, d'amour réciproque agissant par la force ou le corps pour la production d'êtres semblables à eux, ou par la reproduction de l'espèce humaine.

L'homme a produit des êtres égaux à lui ; ils sont donc *semblables* à Dieu : l'homme voit qu'ils sont *bons* et aussi *bons* que lui ; donc il doit les aimer comme il s'aime lui-même : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* S'il les aime, il veut les conserver ; il *peut* les conserver, puisqu'il est *puissance* ou *force* : donc l'*amour* des autres hommes ou du pro-

chain est dans l'homme le *principe* de conservation de l'homme; donc l'*amour* du prochain dirige une *force* conservatrice; donc l'*amour du prochain, agissant par la force, est dans l'homme le pouvoir conservateur des hommes.*

L'homme a *produit* l'homme par *amour* de soi; il conserve les hommes par *amour* pour eux (1).

Il existe donc entre l'homme et l'homme des *lois* ou des *rapports nécessaires* dérivés de leur nature physique ou morale, de *volonté* commune, d'*amour* réciproque, agissant par les *sens* ou par la *force pour la fin de leur production et de leur conservation mutuelles.*

Il y a donc *société* entre l'homme et l'homme. C'est la société naturelle physique ou la *famille.*

Il est évident que la société naturelle est fondée sur ces trois rapports de *volonté*, d'*amour* et de *force;* car, si dans l'union de l'homme et de la femme, telle qu'elle existe au sein de la

(1) L'amour est donc le principe de production et de conservation, le pouvoir producteur et conservateur des êtres intelligents et physiques, et des sociétés qu'il forment entre eux. Remarquez que dans la seule société d'animaux qu'on ait observée avec attention et succès, dans la société des abeilles, le monarque est amour ou *pouvoir producteur* de la société, puisque la reine est mère de toute la ruche; et qu'elle en est *pouvoir conservateur*, puisqu'un essaim sans reine ne peut subsister. Remarquez encore que le principe de la fructification des végétaux est fondé sur la différence des sexes, et qui sait si le nouveau système de chimie ne conduira pas à quelque chose de semblable sur le principe de la composition des corps? La grande machine de l'univers n'aurait donc qu'un principe de mouvement, et le fabricateur suprême qu'un agent. La force du texte hébreu de la Genèse indique l'action de l'amour dans la création du monde. Ces paroles que nous traduisons ainsi : *L'Esprit de Dieu était porté sur les eaux, superferebatur*, signifient dans l'hébreu *incubabat*, *instar volucris ova calore animantis*; c'est-à-dire que « l'Esprit de Dieu, » que *le Saint-Esprit* (qui est amour) *se reposait sur les eaux*, comme » pour les animer par sa vertu et sa fécondité divines, et pour en » produire toutes les créatures de l'univers, comme un oiseau se repose » sur ses œufs, et les anime peu à peu par sa chaleur pour en faire éclore ses petits. » (Saint Jérôme, cité dans la traduction de la Bible, par Sacy.)

société civile, qui ne considère pas seulement l'homme animal, mais l'homme intelligent, il y a *erreur de personne*, ou défaut de *volonté*, *contrainte* extérieure, ou défaut d'*amour*, *impuissance* physique, ou défaut de *force*, les lois prononcent la séparation, parce qu'il n'y a pas de société; c'est ce que l'on appelle des *empêchements dirimants*.

La société naturelle physique comprend tout ce qui sert à la subsistance de la famille, je veux dire les propriétés; car nul être vivant ne peut subsister sans propriété: on peut même dire qu'il existe entre l'homme et les êtres matériels qui entrent dans la société naturelle, comme utiles à sa subsistance, des *rapports nécessaires* qui ont pour objets la *reproduction* et la *conservation* mutuelles. Car, si les fruits de la terre et les animaux domestiques aident à la *reproduction* et à la *conservation* de l'espèce humaine, en nourrissant l'homme physique et satisfaisant à ses besoins, l'homme à son tour les *reproduit* et les *conserve* par ses soins et ses travaux.

Ainsi la propriété commence avec la société naturelle, et elle est antérieure à toute autre société.

Les sociétés naturelles religieuse et physique sont donc des réunions d'êtres semblables par des lois ou rapports nécessaires de volonté commune, d'amour réciproque agissant par la force pour la fin de leur production et de leur conservation mutuelles.

Donc la société religieuse et la société physique sont *semblables*, puisqu'il existe des rapports *semblables* entre les êtres qui les composent.

Donc la société religieuse et la société physique ont la même *constitution*, puisque la *constitution* d'une société est l'ensemble des lois ou rapports *nécessaires* qui existent entre les êtres dont elle est composée.

Qu'on ne s'effraye pas de ce rapprochement : l'union de la Divinité avec l'homme et avec la société est représentée dans la religion, sous l'emblème de l'union de l'époux avec son épouse;

et Bossuet a dit avant moi : « Le droit que l'homme a sur » Dieu par la religion, est *semblable* au droit sacré qu'on a » l'un sur l'autre *par le mariage.* » (*Hist. des Variat.*)

Dieu et l'homme, les esprits et les corps, sont donc les êtres sociaux, éléments de toute société.

J'ai dit que l'homme *conserve* Dieu et *conserve* son semblable, parce que j'ai supposé l'homme *bon* et tel qu'il est sorti des mains de son créateur.

Qu'est-ce que la conservation d'un être? C'est son existence dans un état conforme à sa nature.

L'état conforme à la nature de Dieu est la perfection, puisque Dieu est la perfection même.

L'état conforme à la nature de l'homme intelligent est aussi la perfection, puisque l'homme intelligent est semblable à Dieu. « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » (*S. Matth.* v. 48.)

L'état conforme à la nature de l'homme physique est la *liberté*, puisque l'homme physique est *puissance* ou *force*.

Dieu, relativement à l'homme, n'est pas *conservé* dans la perfection conforme à sa nature, tant que l'homme ne *conserve* pas la connaissance de ses perfections.

L'homme intelligent n'est pas *conservé* dans la perfection conforme à sa nature, quand il perd la connaissance de Dieu; car la perfection de l'être intelligent consiste à avoir la connaissance de la perfection qui est Dieu même.

L'homme physique n'est pas *conservé* dans la *liberté* conforme à sa nature, quand il est assujetti à la *force* particulière d'un autre homme.

Or, la religion naturelle ne conserve pas plus la connaissance de Dieu dans l'homme intelligent, que la famille ne conserve la liberté de l'homme physique, puisque l'histoire me montre le polythéisme aussitôt que la religion naturelle, et l'esclavage aussitôt que la famille.

La religion naturelle et la famille sont donc des sociétés de

production, mais elles ne sont pas des sociétés de conservation.

D'où provient ce désordre? et comment l'homme créé à l'image de Dieu, et qui produit l'homme à sa propre image, peut-il cesser de *conserver* Dieu, de *conserver* l'homme?

C'est ici le champ de bataille de la religion et de la philosophie; les faits prononceront entre elles.

Puisque l'amour de soi est, dans l'homme, le principe de la *production* des êtres sociaux, puisque l'amour des êtres sociaux est dans l'homme le principe de leur *conservation;* l'homme de la religion naturelle et de la famille, qui *produit* les êtres et qui ne les *conserve* pas, a donc l'amour de soi et n'a pas l'amour des êtres sociaux, c'est-à-dire de Dieu et des hommes.

Mais l'homme doit aimer Dieu plus que tous les êtres, puisque Dieu est le plus aimable des êtres.

L'homme doit aimer les hommes ou son prochain autant que lui-même, puisque tous les hommes, semblables à Dieu, sont également *bons*, c'est-à-dire également aimables. Ce sont là des *rapports nécessaires;* donc ce sont des lois.

L'homme qui n'a que l'amour de soi et qui n'a plus l'amour des êtres sociaux, c'est-à-dire qui se préfère à eux, pèche donc contre des *rapports nécessaires* ou des *lois :* son amour est donc hors de la loi ou de la règle, il est déréglé.

Si l'amour se dérègle, la volonté ou l'intelligence se déréglera, puisque l'homme qui aime pense *nécessairement* à l'objet de son amour; la force ou les sens se dérégleront aussi, puisque l'amour se produit *nécessairement* par l'action des sens : l'action, dans l'être intelligent et physique, résulte de l'accord de la *volonté* et de la *force :* donc il y aura des actions *réglées* et des actions *déréglées*, des actions *bonnes* et des actions *mauvaises*. La distinction du *bien* et du *mal*, du juste et de l'injuste, n'est donc pas arbitraire; c'est un *rapport nécessaire;* donc c'est une *loi*.

Mais si l'homme, déréglé dans son *amour*, pèche contre une

loi ou *rapport nécessaire*, il est coupable ; s'il est coupable, il doit être puni ; s'il est puni, il est malheureux : ce sont là des *rapports nécessaires*, des *lois*. Je vois l'homme malheureux dans tous les temps, dans tous les lieux, dans tous les âges, dans toutes les conditions ; et les monuments les plus anciens, que la fable altère et qu'elle ne peut détruire, m'apprennent que l'homme est déchu d'un état plus heureux, et que, dévoué en naissant à tous les maux et à la mort, il ne lui est resté que l'*espérance* d'un meilleur avenir.

Tous les hommes sont malheureux, puisqu'ils sont tous mortels : donc ils sont tous punis ; donc ils sont tous coupables ; *donc la volonté de tous, l'amour de tous, la force de tous est nécessairement dépravée ou déréglée.*

Je suis d'accord avec la théologie, qui fait d'une *volonté* déréglée, d'un *amour* de soi désordonné, d'une *action* dépravée ou criminelle, la source de tous nos désordres, et l'origine de tous nos maux.

La guerre entre les hommes doit *nécessairement* résulter du déréglement de leurs *volontés* et de l'*amour* exclusif de soi, qui n'est que le penchant à se préférer aux autres, à les dominer (1). Leur destruction doit résulter *nécessairement* de l'iné-

(1) L'orgueil, la colère, l'ambition, la vengeance, l'amour même, comme sentiment ou passion, ne sont que des modifications différentes de la passion de dominer. Le délicieux plaisir d'obliger tient peut-être aussi, et à notre insu, quelque chose de ce principe. L'avarice, l'envie et l'ingratitude ne sont des vices si bas, qu'en ce qu'ils sont contraires à la nature de l'homme, et que l'avare est dominé par son argent ; l'envieux avoue, par son envie même, la supériorité des autres ; l'ingrat souffre la domination du bienfait, sans chercher à s'y soustraire par la reconnaissance. Ces passions rendent l'homme vil et coupable à la fois, et les autres le rendent coupable sans l'avilir. Aussi l'on avoue la colère, l'ambition, l'amour ; on n'avoue pas qu'on soit avare, envieux, ingrat. De là encore la distinction que l'opinion publique met entre les crimes ; plus l'objet en est élevé, moins ils déshonorent, pourvu toutefois que les moyens ne soient pas vils et infâmes, ce qui n'est guère possible.

La pudeur naturelle à l'homme n'est autre chose que la honte que l'homme éprouve à rendre les autres témoins de son impuissance à dominer ses sens ; elle n'existe pas dans les enfants.

galité de leurs *forces;* car la philosophie, qui veut que les hommes naissent *égaux en droits*, n'empêche pas qu'ils ne naissent *inégaux en forces.*

Je suis d'accord avec l'histoire. Cet état de guerre et de destruction est l'état sauvage, tel qu'il a existé dans les premiers temps, et tel qu'il existe encore sur la terre.

L'effet *nécessaire* de la multiplication de l'espèce humaine est de rapprocher les hommes ; l'effet nécessaire du dérèglement de leurs *volontés* et de leurs *forces* est de les détruire.

Puisque les hommes ne peuvent se multiplier sans se rapprocher, il est *nécessaire* qu'ils puissent se rapprocher sans se détruire, c'est-à-dire qu'il est *nécessaire* qu'ils se *conservent,* pour qu'ils puissent se *produire.*

Nécessité des sociétés extérieures ou générales de conservation, religieuses et physiques, appelées religion publique et société politique.

Je suis d'accord même avec la philosophie. « C'est, dit le » *Contrat social*, l'opposition des intérêts particuliers (ou des » volontés déréglées) qui a rendu *nécessaire* l'établissement » des sociétés, et c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a » rendu possible. »

Cet accord de tous les *intérêts opposés*, qui forma la société, fut-il volontaire ou forcé, demande la philosophie? Ni l'un ni l'autre, dit la raison : il fut *nécessaire.*

Là où toutes les volontés particulières, tous les amours particuliers, toutes les forces particulières, veulent nécessairement dominer, il est nécessaire qu'une volonté générale, un amour général, une force générale dominent; c'est-à-dire que, pour que la société puisse se former, il faut que *l'amour général* des autres l'emporte sur *l'amour particulier* de soi.

Voilà l'accord des *intérêts opposés*, voilà la société générale ou politique.

La société politique ou la société de *conservation* sera donc constituée comme la société de *production.* Je vois dans l'une *volonté, amour* et *force* de *conserver;* comme dans l'autre, *vo-*

lonté, *amour* et *force* de *produire*. Mais, parce que la conservation des êtres suppose *nécessairement* leur production, les sociétés qui *produisent* les êtres seront les éléments de celles qui les *conservent* : ainsi la religion naturelle sera l'élément de la religion publique, et la famille sera l'élément de la société politique ; donc la religion publique sera la religion naturelle accomplie, généralisée dans la *religion chrétienne*, et la société politique sera la famille généralisée dans la *monarchie* : car la conservation des êtres n'est au fond que la production continuée, accomplie, généralisée.

Ainsi l'on pourra définir la religion chrétienne et la monarchie, *une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle* ; comme on définit la religion naturelle et la famille, *une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur production mutuelle.*

CHAPITRE II.

Sociétés politiques ou générales.

* *Volonté* générale, *amour* général, *force* générale, forment la constitution de la société politique ou de la société de *conservation.*

Donc la *volonté*, l'*amour* et la *force* sont extérieurs ; car il n'y a de *général* que ce qui est *extérieur* ou *public.*

Comment la *volonté* générale de la société ou la *volonté* sociale fut-elle rendue extérieure ? Cette question, la plus importante de toutes les questions politiques, exige des développements étendus et malheureusement un peu abstraits. La phi-

losophie, qui place la *volonté générale* dans *la volonté populaire*, n'évite des difficultés dans la théorie que pour enfanter des monstres dans l'application.

La volonté générale de la société de conservation ne peut être la volonté particulière d'un homme; car la volonté particulière de tout homme est essentiellement déréglée : elle ne peut être la volonté de tous les hommes; car des volontés essentiellement déréglées ou destructives ne peuvent se réunir en une volonté essentiellement droite ou conservatrice, ni des volontés nécessairement *particulières* et opposées se réunir en une volonté essentiellement *générale* et toujours la même.

La volonté de tout un peuple, *fût-elle unanime*, n'est qu'une somme de volontés particulières : et elle ne peut être la volonté générale.

J.-J. Rousseau, qui a élevé l'édifice du *Contrat social* sur cette misérable équivoque de volonté *populaire* et de volonté *générale*, est forcé lui-même de les distinguer : « Quand le » peuple d'Athènes nommait ou cassait ses chefs, décernait » des honneurs à l'un, imposait des peines à l'autre, *il n'avait* » *pas de volonté générale*. » Il distingue ailleurs la volonté *générale* de la volonté *particulière*. « La *volonté* générale » tend à l'égalité, et la volonté particulière aux préférences. » Donc elles sont diamétralement opposées; donc elles ne peuvent se réunir.

Qu'est-ce donc que la volonté générale de la société?

La société est un *être ;* car, si elle n'était pas un *être*, elle n'existerait pas.

Tout être a une *fin*, qui est *la production* ou *la conservation des êtres*.

Tout être a la *volonté*, s'il est intelligent, la *tendance*, s'il est matériel, de parvenir à sa *fin*. Ainsi, dans l'homme, l'âme a la *volonté* d'exister, le corps une *tendance* à se dissoudre; et comme tout être parvient *nécessairement* à sa fin, la dissolution du corps présage et prouve l'immortalité de l'âme.

Si tout être a une *fin*, il a le *moyen* d'y parvenir; car, s'il n'avait pas le *moyen* d'y parvenir, il n'y parviendrait pas; c'est-à-dire que sa *fin* ne serait pas sa *fin*, ce qui est absurde.

Dans l'être matériel, ce *moyen* est la *force*, puisqu'il faut une *force* supérieure pour l'empêcher d'y parvenir. Ainsi un corps grave *tend* au centre de la terre avec une *force* appelée *pesanteur*; mais si j'oppose à sa chute une *force* supérieure, je l'empêche de tomber ou de parvenir au centre.

Dans l'être simple ou intelligent, la volonté est le *moyen* de la volonté, Dieu veut exister, donc il existe; l'homme intelligent veut penser, donc il pense.

Dans l'être composé, *esprit* et *corps*, dans l'homme, le moyen tiendra donc de l'esprit et du corps, de l'intelligence et des sens: il sera donc l'*amour*, puisque l'*amour* dans l'homme, et l'amour seul appartient à la fois à l'esprit et au corps. Il sera l'*amour* agissant par la *force*; car, dans l'être libre, l'*amour* sans *force* ou sans acte n'est pas *amour*.

L'homme particulier ou individu a une *fin* particulière, qui est l'objet d'une *volonté* particulière; et comme le *moyen* est proportionné à la *volonté*, l'*amour* particulier agit par une *force* particulière.

La société, homme collectif ou général, ou réunion d'hommes particuliers, a une *fin* générale, qui est l'objet de la *volonté* générale, et à laquelle elle parvient avec un *moyen* général, c'est-à-dire un *amour* général, agissant par une *force* générale.

Je suis donc ramené par un autre chemin à cette proposition déjà démontrée, qu'il y a dans la société politique *une volonté générale, un amour général, une force générale de parvenir à sa fin, qui est la conservation des êtres sociaux.*

Mais un être parvient *nécessairement* à sa *fin*, à moins qu'un être supérieur ne l'en empêche; et il n'y a point d'être supé-

rieur à la société, puisqu'il n'y a point d'être hors de la société.

Donc la volonté générale de la société sera nécessairement conservatrice, son amour général nécessairement conservateur, sa force générale nécessairement conservatrice.

Ecoutons les aveux de la philosophie : « Tant que *plusieurs* » *hommes* se considèrent comme ne formant *qu'un seul corps*, » ils ne peuvent avoir *qu'une volonté* qui se rapporte à la » *commune conservation*,.... La volonté générale ne peut sta- » tuer sur un objet particulier. » (*Contrat social.*)

Le lecteur est à présent en état de comprendre comment la volonté générale fut rendue extérieure.

Des êtres en société sont, les uns à l'égard des autres, dans de certaines manières d'être qu'on appelle *rapports*.

Ces *rapports* sont des *lois* quand ils sont *nécessaires*, c'est-à-dire *quand ils sont tels qu'ils ne pourraient être autres qu'ils ne sont, sans choquer la nature des êtres.*

Des êtres en société entre lesquels il existe des *rapports nécessaires*, sont donc dans l'état social le plus conforme à leur nature, c'est-à-dire, le plus parfait, le plus propre à assurer leur conservation.

Mais la volonté générale de la société politique *veut* la conservation des êtres; donc elle *veut* les *lois* ou *rapports nécessaires* entre les êtres : si elle les *veut*, elle les *produit*, ou se *produit* elle-même par eux, puisque la volonté générale est nécessairement efficace.

Des *lois* ou rapports *nécessaires* sont des rapports ou des *lois* fixes, immuables, fondamentales; donc les *lois* fixes, immuables, fondamentales, sont la *manifestation*, la *révélation*, l'*expression* de la volonté générale. Cette dernière définition est de Rousseau, car on voit qu'il ne faut que s'expliquer pour s'entendre.

Montesquieu définit aussi la monarchie : « L'État où un seul » gouverne, mais par des lois fixes et fondamentales. »

Si les rapports entre les êtres sociaux sont *nécessaires, ou tels qu'ils ne puissent être autres qu'ils ne sont sans choquer la*

nature des êtres : la nature des êtres veut donc produire les rapports *nécessaires ;* car tout être veut invinciblement se placer dans l'état le plus conforme à sa nature : donc la nature des êtres sociaux *veut* ce que *veut* la volonté générale de la société. Mais Dieu aime les êtres qu'il a créés, puisqu'ils sont bons, c'est-à-dire *faits à son image ;* il veut donc aussi leur conservation ; il veut donc les *lois* ou rapports *nécessaires,* qui assurent leur conservation ou *leur existence dans l'état le plus conforme à leur nature.*

Donc la volonté générale de la société, la nature des êtres en société, la volonté de Dieu, *veulent* la même chose ou sont conformes ; donc elles ne sont qu'une même volonté, parce que des volontés qui n'occupent point d'espace peuvent se réunir en une seule et même volonté.

Ainsi, volonté générale de la société, du corps social, de l'homme social, nature des êtres sociaux ou de la société, volonté sociale, volonté de Dieu même, sont des expressions synonymes dans cet ouvrage.

Comme la philosophie moderne a étrangement abusé du mot *nature,* il faut en déterminer le véritable sens.

La nature ou l'essence de chaque être est ce qui le constitue tel qu'il est, et sans quoi il ne serait pas cet être. Ainsi la nature ou l'essence de l'homme est d'être *esprit* et *corps,* parce que sans *esprit* ou sans *corps,* il ne serait pas homme. La nature des corps est l'étendue, la figurabilité, la divisibilité, la pesanteur, etc. ; car des corps inétendus, indivisibles, sans figure, ne seraient pas des *corps.* La nature en général est l'ensemble des natures ou essences particulières de chaque être. Donc la nature n'est pas *Dieu,* pas plus que la forme ou la figure des vases n'est le potier qui les a faits. Il est vrai que les rapports de figure, de grandeur, de capacité, de poids, etc., qui existent entre les vases, ne dépendent plus du potier une fois qu'il a fait les vases ; et, de même, la nature ou l'essence des êtres et les rapports qui existent entre eux, sont indépen-

dants de Dieu, une fois qu'il a créé ces êtres : et cela doit être ainsi, puisque Dieu a créé ces êtres avec la nature la plus parfaite, et les a placés dans des rapports *nécessaires*, c'est-à-dire les plus propres à parvenir à leur *fin*. Ainsi Dieu peut créer de nouveaux êtres ou cesser de conserver ceux qui existent, mais il ne peut faire un homme sans âme ou sans corps, parce qu'un être sans âme ou sans corps ne serait pas un homme : Dieu ne peut faire des corps sans étendue, car des corps sans étendue ne seraient pas des corps. Ainsi la nature de l'être est indépendante de Dieu, dans ce sens seulement que Dieu ne peut changer la nature de l'être sans changer l'être lui-même; car si Dieu pouvait changer la nature de l'être sans changer l'être lui-même, il pourrait faire qu'un être fût tel et qu'il ne fût pas tel en même temps; il pourrait donc l'absurde. Mais si la nature de l'être est indépendante de Dieu, l'être lui-même en dépend, et en cessant de conserver l'être, Dieu détruit la nature de l'être. La nature, dans ce sens, est ce que les anciens entendaient, sans le connaître, par le destin, *fatum*, qu'ils mettaient au-dessus des dieux, et dont quelques modernes ont fait, sans le comprendre, Dieu même; car la philosophie, en voulant *faire* une constitution de société religieuse, a été forcée d'imaginer un Dieu; comme en voulant *faire* une constitution de société politique, elle a été forcée d'imaginer un homme : et dans ces créations bizarres, Dieu a été encore plus défiguré que l'homme. Après cette digression indispensable, je reviens à mon sujet.

La volonté générale de la société fut donc rendue extérieure, ou se manifesta par des lois fixes et fondamentales. On verra, dans la suite de cet ouvrage, comment la volonté générale produit les *lois*, ou, ce qui est la même chose, se produit par les *lois*.

Comment l'amour général fut-il rendu extérieur?

Il faut revenir à l'homme. L'amour, avons-nous dit, est intérieur ou intelligent dans son principe, extérieur ou physique dans ses effets; il appartient à la fois à l'esprit et au corps; il

est *esprit* et *corps*, puisqu'il est pensée et action : il ne peut donc être rendu extérieur ou manifesté que par un esprit uni à un corps, par un homme. Il s'éleva dans un homme, et cet homme fut l'*amour* général de la société, puisqu'il appartint à la fois à sa volonté générale dont il manifesta les ordres, et à la *force* générale dont il dirigea l'action. Ainsi l'amour, dans la société comme dans l'homme, fut le nœud, l'intermédiaire de la partie intelligente et de la partie matérielle ; et cet homme s'appela *monarque*, parce qu'il *ordonna* seul, et *roi*, parce qu'il *dirigea* la force publique. Il fut l'amour général ou de conservation, c'est-à-dire l'amour des autres, parce qu'il personnifia la société, ou le prochain en général, à l'égard de chaque homme en particulier. Cet amour général lia les hommes entre eux, en unissant chaque homme à tous les hommes représentés dans un seul, comme le centre qui unit entre eux tous les points de la circonférence, et il produisit dans la société, comme dit Rousseau, « *cet intérêt commun qui forma le lien* » *social ; car*, s'il n'y avait pas *quelque point dans lequel tous* » *les intérêts s'accordent*, nulle société ne pourrait subsister. »

L'amour des hommes, ai-je dit, est dans l'homme principe de conservation des hommes ; il est *pouvoir* conservateur, lorsqu'il agit par la force ou la puissance : cet homme-roi fut donc le *pouvoir* conservateur lorsqu'il dirigea la force générale ou publique. Cet homme-roi fut donc un *rapport nécessaire* dérivé de la nature des êtres en société ; et comme Dieu créateur des êtres est l'auteur de tous les *rapports nécessaires* qui existent entre eux, il est rigoureusement vrai de dire : *Omnis potestas à Deo*, parce qu'il n'y a pas de pouvoir général ou social, *potestas*, là où il n'y a pas de *Roi*.

Ainsi la société, qu'il faut bien distinguer du rassemblement d'hommes, du peuple, ne put exister avant le monarque, parce qu'elle ne *put* exister avant le *pouvoir* d'exister : donc il est absurde de supposer que la société pût prescrire des conditions au monarque.

Comment la force générale de la société fut-elle rendue extérieure?

La force extérieure de l'homme est dans son corps; la force extérieure de la société fut donc dans les corps ou les hommes physiques; et il n'y avait que la force de tous qui pût réprimer efficacement la force de chacun, comme il n'y avait que l'amour général ou l'amour du prochain qui pût empêcher les effets déréglés de l'amour propre ou de l'amour de soi.

La volonté particulière de l'homme-roi ne représenta pas la volonté générale, parce que la volonté de tout homme est essentiellement déréglée : sa *force* particulière ne put pas représenter la force générale, parce que la force d'un homme est physiquement insuffisante; mais il put représenter l'*amour* que les hommes en société doivent avoir les uns pour les autres, être le but, le centre de cet *amour* mutuel, parce que l'amour est bon de sa nature, et qu'il est nécessairement *conservateur* lorsqu'il est réglé par une volonté *conservatrice*.

Le roi ne fut dans la société ni le pouvoir législatif, ni le pouvoir exécutif, ni le pouvoir judiciaire, mais le pouvoir général ou social conservateur, qui, pour faire exécuter les lois, expression de la volonté générale conservatrice, agit par la force générale. La volonté générale essentiellement conservatrice, se manifestant par les lois, dirigea donc le pouvoir général, qui fut nécessairement conservateur, lorsqu'il agit par une force qui fut nécessairement conservatrice.

Donc la volonté générale de la société, ou la nature, ou la volonté de Dieu même fut le *souverain;* l'amour général, ou le roi, fut le *ministre* ou l'*agent;* la force générale, ou les hommes physiques, furent le *sujet* ou l'*instrument*. Le dogme de la souveraineté du peuple, en renversant cet ordre, et détrônant Dieu, devait naturellement conduire à l'athéisme.

Dans l'homme réglé, la volonté rectifiée par les lois doit être aussi le *souverain*, et diriger l'amour vers des objets permis; et l'*amour* doit être le *ministre* ou l'*agent*, et faire servir le

sujet ou l'instrument, je veux dire, la force ou le corps à des actions utiles.

Aussi remarquez que les Latins, pour exprimer l'état d'un homme dont les actions ne sont pas dirigées par des affections légitimes, ou un amour réglé, l'appellent *suî impotentia*, sans *pouvoir* sur soi-même, dans le même sens que nous disons d'un homme emporté par ses passions, qui ne sont qu'un *amour* désordonné de soi-même, qu'il n'est pas *maître* de lui.

L'*amour* agissant par la *force* est donc *pouvoir* dans la société comme dans l'homme, et désormais je n'emploierai plus que l'expression de *pouvoir* pour désigner l'*amour* agissant par la *force*.

Ainsi, volonté générale manifestée par des lois fondamentales; pouvoir général exercé par un roi, agent de la volonté générale; *force* générale ou publique, action du *pouvoir* général, formèrent la constitution de la société de conservation, ou de la société politique ou générale.

Et comme j'aperçois ces caractères dans certaines sociétés, et que je ne les aperçois pas dans toutes les sociétés, j'en conclus qu'il y a des sociétés qui ont une constitution, et des sociétés qui n'ont pas de constitution; des sociétés constituées, et des sociétés non constituées, c'est-à-dire, des sociétés qui *conservent* les êtres, et des sociétés qui ne les *conservent* pas, ou qui ne se *conservent* pas elles-mêmes, puisqu'elles n'ont pas de *pouvoir conservateur*.

Il suit, des propositions démontrées dans ce chapitre, cet axiome fondamental de la politique ou de la science des sociétés :

Là où tous les hommes veulent nécessairement dominer avec des volontés égales et des forces inégales, il est nécessaire qu'un seul homme domine ou que tous les hommes se détruisent.

Je présente cet axiome sous une forme abrégée et comme une *formule*, parce que j'ai fait voir quel est cet homme qui

s'est élevé au-dessus des autres, et sous quel rapport il est vrai de dire qu'il les domine.

Ainsi la société politique naît comme l'univers : dans l'une et dans l'autre, une volonté dirigeant un *amour* agissant par une *force*, tire l'ordre du sein du chaos, et fait cesser la confusion parmi les éléments, et la guerre entre les hommes : et dans ce rapport d'une *volonté* qui ordonne, d'un *amour* qui dirige, d'une *force* qui exécute, on aperçoit je ne sais quelle image d'un dogme fondamental de la société religieuse de *conservation* ou de la religion chrétienne.

CHAPITRE III.

Sociétés constituées et non constituées.

Il faut revenir aux principes :

La société politique est une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle.

Ces êtres sont, les uns à l'égard des autres, dans de certaines manières d'être qu'on appelle *rapports.*

Ces *rapports* doivent être *nécessaires* et dérivés de la nature des êtres.

Les rapports nécessaires sont des *lois.*

La volonté générale de la société se manifeste par les lois ou rapports *nécessaires* entre les êtres.

Il y a plusieurs espèces de lois, parce qu'il y a plusieurs espèces de rapports : il y a plusieurs espèces de rapports, parce que les hommes en sociétés peuvent être considérés dans différentes manières d'être. Considéré relativement à la société

ou au corps social, l'homme peut être *pouvoir* ou *sujet*. Les rapports *nécessaires* qui existent entre ces différentes manières d'être sont les lois *politiques*, ou les lois qui déterminent la forme extérieure de gouvernement.

Considéré relativement à ses semblables, l'homme est époux, père, maître, voisin, etc.; il a avec sa femme, ses enfants, ses domestiques, ses voisins, etc., des rapports particuliers, et ceux-ci en ont respectivement à son égard. Il a, comme propriétaire de sa vie, de son honneur, de ses biens, des rapports relatifs à leur possession et à leur défense. Ces rapports sont les lois *civiles* et *criminelles*.

Le corps social lui-même a des rapports avec les autres sociétés : rapports réciproques qui sont les lois et dont l'ensemble forme le *droit des gens*.

Les lois civiles, criminelles et du droit des gens, déterminent la forme d'administration intérieure et extérieure de l'Etat.

Si, dans une société politique, les rapports entre les êtres qui la composent étaient tous *nécessaires*, toutes les lois seraient parfaites; cette société serait parfaitement constituée, puisqu'elle remplirait parfaitement sa fin, qui est la conservation des êtres sociaux. Cet état de perfection n'est pas plus le partage de la société politique, qu'il n'est sur la terre celui de l'homme; et la société la plus constituée manque de quelque *loi* ou rapport *nécessaire*, comme l'homme le plus juste pèche contre quelque loi ou rapport nécessaire de la société religieuse.

Si dans une société politique les êtres sont entre eux dans des rapports non *nécessaires*, ou contraires à leur nature; les *lois*, loin d'être fixes et fondamentales, seront variables et défectueuses; cette société sera imparfaite ou non constituée, puisqu'elle n'atteindra qu'imparfaitement sa fin, la conservation des êtres; cette société *produira* les êtres, mais elle ne les *conservera* pas.

Ainsi toutes les sociétés religieuses *produisent* Dieu dans la pensée de l'homme, c'est-à-dire, donnent à l'homme la

pensée de Dieu, sans laquelle il ne peut exister de religion; mais toutes ne *conservent* pas Dieu ou la connaissance de ses perfections dans l'intelligence humaine, et par conséquent elles ne *conservent* pas l'homme intelligent dans la perfection conforme à sa nature. Ainsi toutes les sociétés physiques *produisent* l'homme par le rapprochement des sexes, mais toutes ne le *conservent* pas dans la *liberté* conforme à la nature de son être. On peut dire que ces sociétés *rapprochent* les êtres sans les *réunir*, et les *produisent* sans les *conserver*.

Ainsi la philosophie moderne, qui est la sagesse de l'homme et non celle de la société, c'est-à-dire, la sagesse de l'homme dépravé et non la sagesse de l'homme social ou perfectionné, veut ramener l'homme intelligent à la religion naturelle et l'homme physique à la société naturelle ou la famille, aux sociétés qui *rapprochent* sans *réunir*, et qui *produisent* sans *conserver*. Aussi la religion philosophique, le culte *pur* de la Divinité, du *grand Être*, de l'*Être des êtres*, le théisme conduit infailliblement à l'athéisme; comme le gouvernement philosophique des sociétés politiques, la *division et l'équilibre des pouvoirs*, ou le gouvernement *représentatif*, aboutit *nécessairement* à l'anarchie.

Tous les rapports, même *nécessaires*, ne sont pas également importants; ainsi les rapports de *pouvoir* à *sujet*, dans la société politique, ceux de mari à femme, de père à fils, dans la société naturelle, sont plus importants à la conservation des êtres, ou à celle de la société, que les rapports de sujet à sujet dans la première, ou de propriétaire à propriétaire dans la seconde.

Une société sera donc plus constituée ou plus parfaite, à mesure que les êtres qui la composent seront, les uns à l'égard des autres, dans des manières d'être ou des rapports plus *nécessaires*, et que ces rapports seront plus importants.

Une société sera moins constituée ou plus imparfaite, à me-

sure que les rapports, qui existent entre les êtres dont elle est composée, seront moins *nécessaires*, et que ces rapports seront plus importants. Venons aux exemples.

Le mariage, ou l'union indissoluble d'un homme et d'une femme, forme la société naturelle *dont la fin est la production de l'homme*. C'est un rapport *nécessaire* ou parfait; un rapport d'*une* volonté à *une* volonté, d'*un* amour à *un* amour, d'*une* force à *une* force, c'est-à-dire d'*une* âme à *une* âme, et d'*un* corps à *un* corps. Donc ce rapport est une loi fondamentale, expression de la volonté générale; donc cette société est constituée; donc elle parvient parfaitement à sa fin. Effectivement, il est démontré que le mariage, ou l'union indissoluble d'un homme et d'une femme, est la société naturelle la plus favorable à la propagation de l'espèce humaine. La polygamie, ou l'union d'un homme avec plusieurs femmes, est un rapport non *nécessaire*, imparfait, indéterminé, puisqu'il est celui d'*une* volonté à *plusieurs* volontés, d'*un* amour à *plusieurs* amours, d'*une* force à *plusieurs* forces, c'est-à-dire, d'*une* âme à *plusieurs* âmes, et d'*un* corps à *plusieurs* corps. Ce rapport n'est donc pas une *loi* ou l'expression de la volonté générale de la société, de la nature des êtres, de la volonté de Dieu même qui fait naître les hommes des deux sexes en nombre égal sur tout le globe, Ce rapport est l'effet d'une *volonté* particulière dépravée par un *amour* déréglé de soi, qui s'exerce par une action ou *force* déréglée. Cette société n'est donc pas constituée : elle ne parvient donc pas parfaitement à sa *fin*, la propagation de l'espèce humaine; car, outre que la polygamie relâche, en les étendant, les liens de la paternité, « la pluralité des femmes, » qui le croirait? dit Montesquieu, mène à cet amour que la » nature désavoue; » et il le prouve par des faits. Non-seulement la société naturelle de la polygamie ne parvient pas à sa *fin*, la production des êtres, mais elle empêche la société politique dans laquelle elle se trouve de parvenir à la sienne, la conservation de l'homme physique dans la *liberté* conforme à sa nature; puisque la femme y est *nécessairement* esclave, et que

la nécessité de la tenir renfermée soumet l'homme lui-même à un autre genre d'esclavage.

Ce même raisonnement peut s'appliquer au divorce, qui n'est au fond qu'une polygamie économique, puisqu'il permet la pluralité en permettant la séparation ; mais il est plus imparfait que la polygamie, parce que, s'il est moins destructif de l'homme physique, il est plus destructif de l'homme moral. J'y reviendrai ailleurs.

Si les rapports *nécessaires* ou lois fixes, immuables, fondamentales, sont produits par la *volonté* générale de la société, les rapports non *nécessaires*, ou les lois variables et défectueuses, seront produits par la volonté dépravée et particulière de l'homme ; car les hommes ne peuvent pas exister ensemble sans être les uns à l'égard des autres dans des rapports quelconques, *nécessaires* ou défectueux, conformes ou contraires à leur nature.

Ainsi *volonté générale* de la société, *volonté particulière* de l'homme, sont le *législateur* des sociétés constituées et des sociétés non constituées.

Les lois fondamentales et *nécessaires*, expression de la volonté générale ; les lois non nécessaires ou contraires à la nature des êtres en société, expression de la volonté particulière, sont donc les caractères extérieurs qui distinguent entre elles les deux sociétés.

Mais toutes les sociétés présentent à l'extérieur des caractères d'identité : je vois dans toutes des *pouvoirs*, une *force* publique, des agents de l'un et de l'autre ; c'est-à-dire que toutes les sociétés ont une forme de gouvernement, mais toutes n'ont pas une constitution.

Volonté générale manifestée par des lois fondamentales, *pouvoir* général exercé par le monarque, force publique dirigée par le pouvoir général, forment la constitution de la société ; et il ne peut y avoir d'autre constitution, parce que la société ne peut avoir qu'une volonté générale et un pouvoir général.

Les formes de gouvernement peuvent varier à l'infini, mais toutes les espèces peuvent se réduire à deux genres. En effet, le principe des sociétés non constituées, de celles qui n'ont qu'une forme extérieure de gouvernement, étant la volonté particulière, le *pouvoir* y est nécessairement particulier ; car il est évident que, dans le même être, la volonté et le pouvoir doivent être de même nature, et qu'une volonté particulière, ou une somme de volontés particulières, ne peut s'exercer que par un *pouvoir* particulier, ou une somme de *pouvoirs* particuliers.

Donc le *pouvoir*, dans la société non constituée, ne pourra être qu'*un* ou *plusieurs*, ce qu'on appelle gouvernement despotique, ou gouvernement républicain.

Ainsi : Volonté particulière d'un seul,
Pouvoir particulier d'un seul,
Force de tous ;

c'est le despotisme, gouvernement impossible, si l'on prend à la rigueur la définition qu'en donne Montesquieu : « Le despotisme est le gouvernement où un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices. »

Volonté particulière de plusieurs,
Pouvoir particulier de plusieurs,
Force de tous ;

c'est la république, gouvernement impossible, si l'on suppose que la volonté particulière soit celle de tous, le *pouvoir* particulier celui de tous : ce qui constitue la démocratie pure, qui, selon Rousseau lui-même, n'a jamais existé et ne peut pas exister.

Lorsque la volonté et le *pouvoir* sont ceux d'un petit nombre, alors la république est aristocratique, et peut être élective o héréditaire.

Ces définitions présentent plusieurs observations importantes :

1° Que la volonté particulière et le *pouvoir* particulier sont le caractère commun des sociétés non constituées.

2° Que la force publique est un caractère commun à toutes les sociétés constituées ou non ; mais avec cette différence, que la force publique est une force générale dans la société constituée, parce qu'elle est l'action d'un *pouvoir* général ; au lieu que, dans les sociétés non constituées, la force publique n'est que la force particulière de tous, puisqu'elle n'est que l'action d'un *pouvoir* particulier : de là vient que la même force, qui fait la sûreté des sociétés constituées, fait le danger et la perte de celles qui ne le sont pas. Rome périt par sa force publique, qui n'était que la force particulière de Marius ou de Sylla : la France eût été sauvée, si le *pouvoir* général de la société eût voulu employer la force générale de la société.

3° Les deux formes extrêmes de gouvernement, le despotisme pur et la démocratie pure, ont un rapport commun, celui d'être impraticables ; ces deux gouvernements se rapprochent par conséquent, et comme les deux extrémités d'un cercle, ils finissent par se confondre. En effet, si la démocratie pure est impossible, parce que les volontés de tous, les *pouvoirs* de tous ne peuvent s'exercer ensemble, le despotisme pur ne l'est pas moins, parce que la force de tous, dirigée par le *pouvoir* particulier d'un seul, doit nécessairement finir par renverser ce *pouvoir*, et qu'il est contre la nature que la force de tous soit guidée par le *pouvoir* d'un seul ; tandis qu'il est dans la nature que le pouvoir général dirige, sans danger, la force générale. Ce qu'il y a d'abstrait dans ces raisonnements s'expliquera par les faits.

Ainsi la démocratie pure est précisément l'état sauvage, où toutes les volontés, tous les *pouvoirs*, toutes les forces se heurtent et se combattent ; et le despotisme pur est l'état de conquête, où un chef absolu chasse devant lui un troupeau d'esclaves, toujours prêts à se révolter. La société politique, milieu entre ces deux états, est une armée disciplinée dont tous les soldats sont réunis, par un intérêt commun, sous les ordres d'un général ; cette armée est toujours en ordre de bataille, parce que l'ennemi est toujours en présence : la moindre négligence dans

le chef est punie par un échec. La société politique n'est réellement que la guerre des bons contre les méchants, et toute la vie des premiers n'est qu'une longue et périlleuse campagne. Cette idée est aussi juste en politique qu'en morale, et le gouvernement monarchique n'en est que l'application.

4° Il ne peut y avoir qu'une constitution, ou une forme de société constituée, parce que, sur un même objet, il ne peut y avoir qu'*un* rapport *nécessaire*. Ainsi, dans la société naturelle constituée, l'homme n'a qu'*une* femme, et dans la société politique constituée, le *pouvoir* général est entre les mains d'un seul homme; mais il peut y avoir une infinité de formes différentes de gouvernement, parce qu'il peut y avoir, sur un même objet, une *infinité* de rapports non *nécessaires*. Ainsi dans la société naturelle non constituée, l'homme peut avoir une *infinité* de femmes, ou, ce qui est la même chose, divorcer une *infinité* de fois : ainsi dans la société politique non constituée, le *pouvoir* peut être celui d'un nombre indéfini de personnes; et il est aisé de voir que la société naturelle, ou la famille, sera plus défectueuse à mesure que le nombre des femmes s'éloignera de l'unité ou du mariage : comme la société politique non constituée, ou le gouvernement, sera plus vicieux à mesure que le nombre qui exprimera les personnes exerçant le *pouvoir* s'écartera davantage de l'unité ou de la monarchie. Les vérités géométriques ne sont pas plus évidentes.

5° Dans la société constituée, la constitution se confond avec la forme de gouvernement. En effet, volonté générale de la société, manifestée par des lois fondamentales, *pouvoir* général exercé par un monarque, force générale dirigée par le pouvoir général, *forment* la constitution, et *constituent* la forme de gouvernement monarchique : c'est-à-dire que les lois politiques qui *constituent* la forme de gouvernement sont des conséquences nécessaires des lois fondamentales qui *forment* la constitution, et sont fondamentales elles-mêmes. Rousseau a aperçu cette vérité lorsqu'il dit : « Les lois politiques peuvent » devenir elles-mêmes lois fondamentales, *si elles sont sages.* »

6° Dans les sociétés non constituées, il n'y a point de volonté générale, point de rapports nécessaires, point de lois fondamentales. Aussi les lois politiques qui déterminent la forme de gouvernement, ouvrage de la volonté dépravée de l'homme, ne peuvent avoir rien de nécessaire, rien de fondamental, on fondé sur la nature des êtres; mais elles sont variables, défectueuses. Je vais plus loin, et je soutiens qu'elles sont *toutes* absurdes ou puériles, ridicules ou cruelles, immorales ou injustes, contraires à la nature de l'homme, attentatoires à sa liberté ou à sa dignité, depuis la loi qui, dans les républiques Grecques, bannissait la vertu reconnue, pour éloigner l'ambition présumée, jusqu'à celle qui, dans les exercices publics, ôtait, dit Montesquieu, *la pudeur même à la chasteté;* depuis la loi qui, à Sparte, ordonnait d'égorger de malheureux esclaves, jusqu'à celle qui prescrivait de manger en public un certain ragoût; depuis la loi qui, à Rome, permettait de vendre son débiteur, jusqu'à celle qui permettait de tuer son fils; dans les républiques modernes, depuis la loi en vertu de laquelle le pouvoir civil ordonne le jeûne, jusqu'à la coutume ou loi non écrite qui, dans certains cantons Suisses, autorise, ou, pour mieux dire, force les candidats à mettre publiquement les suffrages à l'enchère, ou qui, traitant l'homme comme un enfant, gêne sa liberté naturelle, dans les actions les plus indifférentes, et lui prescrit, pour ainsi dire, de souper à sept heures, et de se coucher à neuf; depuis la loi qui, dans la France république, dissout le lien du mariage, jusqu'à celle qui anéantit l'autorité paternelle; depuis la loi qui ordonne de démolir les maisons, jusqu'à celle qui, par un *hors de la loi*, ordonne d'assassiner les citoyens.

La raison de cette différence entre les lois politiques de la société constituée, et les lois des sociétés non constituées, s'aperçoit aisément.

Dans la société constituée on pose un principe fondamental, d'une vérité évidente, irrésistible, fondé sur la nature de l'homme : *Là où tous veulent dominer avec des volontés égales*

et des forces inégales, il faut qu'un seul domine, ou que tous se détruisent : et l'on en déduit, par ordre, comme des conséquences plus ou moins prochaines, mais toujours nécessaires, tous les rapports et lois constitutives et politiques. Ainsi, de ce principe, que *la ligne droite est la plus courte entre deux points donnés*, ou de quelques autres, en petit nombre et d'une égale évidence, découlent, plus ou moins immédiatement, toutes les vérités géométriques ; et comme il ne peut y avoir un principe différent pour une société que pour une autre, puisque l'homme est le même dans toutes les sociétés, celles qui s'écartent du principe fondamental des sociétés ne peuvent que s'égarer, et d'un principe faux elles ne peuvent déduire que des conséquences absurdes. Remarquez, pour la parfaite exactitude du parallèle, qu'il n'y a qu'une forme de gouvernement monarchique, ou une constitution de société, qui puisse satisfaire aux conditions de cette proposition : *Là où tous veulent dominer, etc.*, comme il n'y a qu'une seule ligne droite qui soit la plus courte entre deux points ; au lieu qu'il peut y avoir entre deux points une *infinité* de lignes courbes qui toutes s'écarteront davantage de la ligne droite, comme il peut y avoir une *infinité* de combinaisons différentes de gouvernement républicain, qui toutes s'écarteront davantage de la société constituée. « La démocratie, dit Rousseau, peut embrasser tout le peuple ou se resserrer jusqu'à la moitié. » Ces vérités intéressantes et pratiques seront mises dans tout leur jour.

Mais si les lois ou rapports *non nécessaires* sont l'ouvrage de la volonté dépravée et particulière de l'homme, ils ne peuvent détruire les lois ou rapports nécessaires qui existent entre les êtres, et que la volonté générale de la société ou la nature veulent *nécessairement* produire. Il y aura donc dans les sociétés, dans lesquelles se trouveront ces rapports non nécessaires, un combat continuel entre la volonté de l'homme et la volonté de la nature, dont l'homme peut retarder, mais non empêcher l'exécution. C'est cette vérité que l'auteur du *Contrat social*, qui pénétrait le principe, mais qui s'égarait dans les consé-

quences, exprime en ces termes : « Si le législateur, se trom-
» pant dans son objet, prend un principe différent de celui qui
» naît de la nature des choses, l'Etat ne cessera d'être agité
» jusqu'à ce que ce principe soit *détruit* ou *changé, et que l'in-*
» *vincible nature ait repris son empire.* »

Les sociétés non constituées tendent donc inévitablement et invinciblement à se constituer, et les sociétés constituées à devenir plus constituées ; c'est-à-dire, que la législation de la nature tend à détruire celle de l'homme, et à substituer ses lois ou rapports nécessaires à des rapports qui ne le sont pas. « Le gouvernement, dit l'inconséquent Genevois, passe de la
» démocratie à l'aristocratie, de l'aristocratie à la royauté ; c'est
» là son inclination naturelle, le progrès inverse est impossible. »
Il est évident, d'après cet aveu, qu'il aurait dû intituler le *Contrat social :* MÉTHODE *à l'usage des sociétés pour les éloigner de leur inclination naturelle, ou de la nature.* C'est parce que ce prétendu sectateur de la nature est sans cesse, dans cet ouvrage, en opposition avec elle, qu'il a mérité d'être *flétri solennellement* par le décret qui, le plaçant dans le Panthéon à côté de Marat, met l'insensé qui réduit en théorie la révolte contre la nature, à côté du furieux qui la réduit en pratique.

C'est parce que le progrès inverse de la royauté à la démocratie est impossible, et que l'inclination naturelle des sociétés est de passer de la démocratie à la royauté, que les troubles éternels des républiques finissent tôt ou tard par y établir le *pouvoir* d'un seul, et que les crises violentes que les monarchies essuient quelquefois, loin d'y changer la forme du gouvernement, y perfectionnent souvent la législation. La nature, qui travaille sans interruption à substituer ses lois ou rapports nécessaires aux lois défectueuses que l'homme introduit dans la société, avertit l'administration de la nécessité du changement, par les troubles intérieurs dont l'état est agité ; et lorsqu'une administration faible, insouciante ou corrompue, refuse d'écouter les avertissements de la nature, elle remédie au désordre, en rejetant ces lois de la société par une explosion violente. Ainsi,

dans l'homme dont l'estomac est surchargé par des aliments dangereux, des symptômes fâcheux indiquent le mal et le remède.

C'est parce que l'auteur du *Contrat social* a aperçu que *l'inclination naturelle* des sociétés était vers la royauté, qu'il a osé avancer que la société n'était pas dans la nature de l'homme, et qu'il a été absurde, de peur d'être conséquent.

C'est parce que la volonté générale, ou la nature, fait des lois dans les sociétés constituées, et que la volonté particulière de l'homme en imagine dans les sociétés non constituées, qu'on ne voit de *législateurs* que dans les états despotiques ou républicains, et qu'on ne peut assigner d'origine, ni de date certaine, à la plupart des lois fondamentales des sociétés constituées.

Dans celles-ci, on peut toujours corriger une loi défectueuse, et faire le changement dont la nature indique la nécessité, en remontant au principe, *là où tous veulent dominer*, par la suite de propositions intermédiaires. Ainsi je juge vicieuse, une loi ou un rapport qui me ramène à un principe contraire à l'unité et à l'indivisibilité du *pouvoir*; comme je découvre le vice d'une démonstration géométrique, qui, par la filiation des propositions génératrices, me ramène à un principe absurde, tel, par exemple, que serait celui que *la ligne droite n'est pas la plus courte entre deux points*. Mais dans la société non constituée, dans laquelle on a commencé par méconnaître le principe, on ne peut que s'égarer dans les conséquences ; et faute d'un régulateur certain, l'homme ne peut apercevoir ses erreurs qu'en en éprouvant les suites funestes, ni les corriger que par des erreurs nouvelles. C'est précisément parce que les modernes législateurs ont senti ce vice radical de leur législation, qu'ils ont essayé de suppléer au principe *fondamental* par des déclarations *préliminaires* de *droits* imaginaires et de *devoirs* prétendus : véritable manifeste dans la guerre que l'homme déclarait à la nature, déclarations de *droits* et de *devoirs*, qui ôtent à l'honnête homme la force des *droits* réels, et au scélérat le frein des *devoirs* nécessaires; bavardage niaisement ab-

surde ou profondément dangereux, dans lequel nous avons vu l'idiot placer une sottise, persuadé qu'il y posait un principe, et le factieux consacrer un forfait, en persuadant aux autres qu'il y développait une vérité.

Si les sociétés non constituées sont dans une agitation continuelle *jusqu'à ce que l'invincible nature ait repris son empire*, et que les *rapports contraires à la nature des êtres soient détruits ou changés*, ces sociétés seront faibles en elles-mêmes ; donc elles seront dépendantes, quelle que soit d'ailleurs leur force extérieure, et elles ne pourront faire cesser l'agitation produite par le conflit des volontés de la nature et des volontés de l'homme, que par une agitation plus forte ou un danger plus pressant, c'est-à-dire, en portant sans cesse la guerre au dehors ou en la redoutant. Rome ne put maintenir la tranquillité dans son sein qu'en portant la guerre dans tout l'univers ; Athènes ne fut paisible que tant qu'elle eut à redouter ses voisins. La France démocratie n'a pu subsister sans bouleverser l'Europe, ni Genève être tranquille, même avec trois puissances garantes de sa constitution, parce que des puissances sont bien faibles contre la nature. « Il faut, dit Montesquieu, » qu'une république ait toujours quelque chose à redouter. » Athènes périt, selon le même auteur, lorsqu'elle n'eut plus rien à craindre ; Rome se détruisit elle-même lorsqu'elle n'eut plus rien à détruire.

Si les sociétés non constituées ne peuvent se conserver qu'en faisant la guerre ou en la redoutant, il est évident qu'elles dépendent des autres sociétés, par la nécessité de les détruire, si elles sont puissantes, ou par la crainte d'en être détruites, si elles sont faibles. Elles ne sont donc pas indépendantes en elles-mêmes, puisqu'elles ne subsisteraient pas si elles n'avaient d'autres sociétés à détruire ou à redouter. — Elles ont donc hors d'elles-mêmes, et dans les autres sociétés, le principe de leur conservation, ou leur *pouvoir* conservateur : elles ne sont donc pas dans les vues de l'auteur de la nature, qui, n'ayant établi les sociétés que pour la conservation de l'homme, ne veut pas que

les sociétés se détruisent elles-mêmes ni qu'elles détruisent les autres sociétés; mais qui veut que les sociétés particulières, membres de la grande société de l'univers, liées entre elles par des relations de commerce et de secours réciproques, soient indépendantes les unes des autres dans le principe de leur conservation, sous l'empire des mêmes lois fondamentales; comme il veut que les hommes, liés entre eux par des besoins communs et des services mutuels, soient indépendants les uns des autres dans leurs facultés morales et physiques, sous l'empire des mêmes lois religieuses et morales.

On me dira peut-être que, par la nature des choses, une petite société constituée dépend nécessairement d'une plus grande, dans le principe de sa conservation; et, pour en donner un exemple dans deux sociétés voisines, égales en constitutions, inégales en forces, on m'objectera que le Portugal dépend de l'Espagne. Mais je ferai observer que la société constituée, ou la monarchie, ayant en elle-même un principe de conservation et de résistance, et n'ayant pas, comme les sociétés non constituées, de cause interne d'agitation, ni par conséquent de principe d'agression, l'Espagne emploierait, pour attaquer le Portugal, bien moins de forces que celui-ci ne pourrait en employer pour sa défense, même en supposant qu'il fût abandonné à ses seules forces. J'ai pour moi les efforts inutiles qu'a faits l'Espagne pour le soumettre; et l'on peut voir, dans l'ouvrage intitulé *Politique des cabinets de l'Europe*, qu'il y a entre les forces réelles de ces deux puissances une égalité que l'étendue respective des territoires et la population ne semblent pas comporter.

La société politique constituée est formée : c'est un corps dont les sociétés naturelles ou les familles sont les éléments, et dont tous les hommes sont les membres.

Passons à la société civile.

CHAPITRE IV.

Sociétés civiles.

L'homme tout entier est entré dans la société politique. Si le corps y a porté ses besoins, l'esprit y a porté ses facultés, le sentiment d'un Etre suprême, la connaissance de ses rapports avec lui, ou la religion naturelle.

Si Dieu est en société intellectuelle avec chaque homme, il est en société avec tous les hommes, comme le centre avec tous les points de la circonférence (comparaison parfaite, et dont le développement offrira des rapports bien intéressants) : mais les hommes en société politique ne sont plus que les membres d'un grand corps, d'un corps général, d'un corps social : Dieu est donc en société intellectuelle avec le corps social. *Jamais État ne fut fondé*, dit Rousseau, *que la religion ne lui servît de base.*

Société intellectuelle de Dieu avec le corps général ou social.

Cette société ne peut devenir générale ou sociale, sans devenir extérieure ou publique, et former le culte extérieur et public, Nécessité du culte public.

Mais la société de Dieu avec le corps social, que j'appelle culte public, n'a pas plus détruit la société particulière de Dieu avec l'homme ou la religion naturelle, que la société de tous les hommes entre eux, que j'appelle société politique, n'a détruit les sociétés naturelles ou les familles : seulement les rapports se sont étendus, ou bien il s'est développé de nouveaux rapports ou de nouvelles lois.

La société politique a fortifié les rapports de l'homme, membre du corps social, avec sa famille, et développé de nouveaux rapports entre les familles, c'est-à-dire qu'elle a fortifié les lois naturelles et développé les lois civiles.

La société intellectuelle de Dieu avec le corps social a fortifié les rapports intellectuels de Dieu avec l'homme, et a développé de nouveaux rapports entre les hommes membres du corps social : car si Dieu est en société intellectuelle avec tous les hommes, tous les hommes sont en société intellectuelle entre eux, comme tous les rayons d'une circonférence se trouvent au centre en contact mutuel : ces rapports de Dieu avec l'homme, membre du corps social, sont les lois religieuses. Les rapports de tous les hommes intelligents entre eux, comme membres du corps social, sont les lois morales : la réunion de ces rapports, de ces lois religieuses et morales, forme la religion. Nécessité de la religion. Je réunis la religion et le culte public pour en former la religion publique. Première loi fondamentale des sociétés civiles, RELIGION PUBLIQUE,

La société civile est donc la réunion de la société intellectuelle ou religieuse, et de la société politique.

Une réflexion se présente naturellement à l'esprit du lecteur attentif.

S'il existe une constitution de société politique, pourquoi n'existerait-il pas une constitution de société intellectuelle et religieuse ?

Oui : il existe une constitution religieuse ou une religion pour l'homme social, comme il existe pour la société une constitution politique. *Cette vérité sera démontrée par moi ou par d'autres ; mais elle sera démontrée, parce qu'elle est mûre, que son développement est nécessaire à la conservation de la société civile, et que l'agitation qu'on y aperçoit n'est autre chose que les efforts qu'elle fait pour enfanter cette vérité.*

Si la société politique constituée est celle qui assure le mieux l'unité du *pouvoir* général de la société et la conservation de l'homme physique, la société religieuse ou la religion consti-

tuée sera celle qui défendra le mieux, dans la société, la foi de l'unité de Dieu et de l'immortalité de l'âme, ou la conservation de l'homme moral.

Ainsi un peuple, malgré sa prétendue souveraineté, n'a pas plus le *droit* de s'écarter de la constitution politique de l'unité de pouvoir, que de la constitution religieuse de l'unité de Dieu. Il peut en avoir la *force*, mais il n'en a pas le *pouvoir*, et cette *force* n'est pas celle qu'a tout homme de transgresser les lois religieuses et morales.

Toute société a une fin : elle a donc la volonté d'y parvenir ; elle en a donc les moyens, je veux dire le *pouvoir* et la *force*. La religion publique, qui est la société intellectuelle de Dieu avec le corps social, aura donc un *pouvoir* qui est Dieu ; et elle aura une *force*, qui devra être extérieure ou sociale, puisqu'elle devra être exercée sur et dans la société.

Or, toute force agit nécessairement par des agents ou des ministres.

Nécessité des ministres de la religion publique. Ces ministres seront nécessairement distingués des autres membres de la société, parce que celui qui exerce une *force*, est nécessairement *distingué* de ceux sur qui ou contre qui cette *force* s'exerce.

Je reviens à la société politique : je suis obligé de mener de front ces deux sociétés, pour en former la société civile.

Là où tous les hommes veulent dominer, avec des volontés égales et des forces inégales, il est nécessaire qu'un seul domine ou que tous se détruisent.

Seconde loi fondamentale des sociétés civiles, unité de *pouvoir*.

Ce *pouvoir* général et unique doit diriger la force générale ou publique, et toute force s'exerce par des agents.

Ces agents seront nécessairement *distingués* des autres membres de la société, car les agents d'une force sont *nécessairement distingués* de ceux sur qui ou contre qui cette force s'exerce.

J'aperçois deux *distinctions*, et elles sont *sociales*, puisqu'elles ont la conservation de la société pour objet ; et elles doivent être permanentes, parce que, dans l'homme, la volonté déréglée qu'elles ont à combattre est indestructible.

Troisième loi fondamentale des sociétés civiles, distinctions-sociales-permanentes.

Religion publique.

Pouvoir unique.

Distinctions-sociales-permanentes.

Lois fondamentales des sociétés civiles ; union de la société religieuse et de la société politique, pour former la société civile.

On peut donc définir la société civile constituée : *L'ensemble des rapports ou lois nécessaires qui lient entre eux Dieu et l'homme, les êtres intelligents et les êtres physiques, pour leur commune et réciproque conservation.*

La fin de la société civile, l'objet de sa volonté générale est de conserver l'homme intelligent et l'homme physique, par la conservation de la société religieuse et de la société politique, et elle a des moyens proportionnés à ce double objet. *Pouvoir* et force de la religion, pour conserver l'homme intelligent par la répression de ses volontés dépravées ; *pouvoir* et force de la société politique, pour conserver l'homme physique par la répression des actes extérieurs de ces mêmes volontés ; union intime, indissoluble des deux sociétés dans la répression des volontés par la répression des actes extérieurs, et dans la répression des actes extérieurs par la répression des volontés ; *pouvoir* de Dieu, *pouvoir* de l'homme, fondement inébranlable de la doctrine des deux puissances. Je connais l'abus monstrueux que l'entêtement et l'ignorance ont fait de cette doctrine : je compare les erreurs d'un siècle et les forfaits d'un autre, et je me dis à moi-même que lorsque des prêtres peu éclairés citaient les rois à leur tribunal pour les déposer, les peuples n'érigeaient pas de tribunal pour les égorger, et que la religion faisait respecter la royauté, lors même que ses minis-

tres, abusant de son nom sacré pour exercer leur pouvoir particulier, en humiliaient le dépositaire.

Religion publique, *pouvoir* unique, distinctions-sociales-permanentes, lois fondamentales de l'existence des sociétés civiles.

1° Parce qu'elles sont fondées sur la nature de l'homme moral et de l'homme physique, éléments de toute société;

2° Parce que leur type se retrouve dans toutes les sociétés.

Il n'y a jamais eu de sociétés sans dieux, il n'y a jamais eu de nations sans chefs, il n'y a jamais eu de dieux sans prêtres, ni de chefs sans soldats, c'est-à-dire qu'il n'y a jamais eu de religion sans ministres ni de force publique sans agents.

Là où tous les hommes veulent nécessairement dominer avec des volontés égales et des forces inégales, il est nécessaire qu'un seul homme domine ou que tous se détruisent.

Cet axiome est à la politique ce qu'est à la géométrie l'axiome de *la ligne droite la plus courte entre deux points.*

La géométrie s'est perfectionnée parce qu'on est parti d'un principe évident.

La politique a rétrogradé, parce qu'on est parti d'hypothèses ingénieuses.

Ainsi les principes des gouvernements se sont altérés, en même temps que les connaissances se sont étendues. Ainsi les sociétés ont été plus agitées, en même temps que les académies sont devenues plus savantes.

CHAPITRE V.

Religion publique, forme de gouvernement.

J'ai défini la société civile, la réunion de la société religieuse et de la société politique; et j'ai fait remarquer l'union intime et indissoluble de ces deux sociétés.

En effet, la société intellectuelle ou religieuse a pour objet la conservation de l'homme social par la répression de ses volontés dépravées; la société politique a pour objet la conservation de l'homme social par la compression des actes extérieurs de ces mêmes volontés : ces deux sociétés ont donc un objet commun, la conservation de l'homme social; et elles le remplissent de concert, puisque l'une, en réprimant ses volontés, empêche les actes extérieurs, et que l'autre, en réprimant les actes extérieurs, rend les volontés impuissantes.

Mais ces deux sociétés sont rendues extérieures et visibles, l'une par la religion publique, l'autre par la forme de gouvernement. L'identité d'objet se manifestera donc au dehors par une identité d'effets. Si la religion est impuissante à réprimer les volontés ou l'homme moral, le gouvernement sera hors d'état d'empêcher les actes extérieurs ou l'homme physique; à mesure que le gouvernement sera plus faible, la religion deviendra moins réprimante; le gouvernement ne pourra chanceler sans que la religion ne soit ébranlée, ni la religion être attaquée, sans que le gouvernement ne s'affaiblisse. L'homme, dans son existence fugitive, n'apercevra pas toujours l'altération simultanée de ces deux freins nécessaires des passions humaines; mais la société, qui ne meurt pas, en ressentira in-

failliblement les effets, et verra s'affaiblir, s'altérer, se détruire, s'anéantir ensemble le culte public et le gouvernement, la religion et la constitution : vérité frappante, sur laquelle j'appelle l'attention de l'homme sans préjugés, qui, ne renfermant pas tous les temps dans un instant, ni toutes les sociétés dans un point, porte à la fois ses regards sur tous les temps et sur toutes les sociétés.

Il remarquera, dans les faits incontestables dont je vais mettre sous ses yeux le rapprochement, l'unité de Dieu et l'unité de *pouvoir* général se détruire à la fois dans la société; la multiplication des dieux suivre de près la multiplication des pouvoirs, ou la division du *pouvoir* général; l'oppression religieuse et l'oppression politique peser ensemble sur la société; le *pouvoir* s'anéantir, et bientôt le sentiment même de l'existence de l'Être suprême s'effacer de l'esprit de l'homme. Etonné de ces rapports, il se dira à lui-même que le père des hommes et des sociétés, attentif à conserver, dans la société comme dans l'homme, non-seulement le sentiment de son existence, mais encore la croyance de son unité et la connaissance de ses perfections, a donné à la société la constitution politique la plus propre à maintenir au milieu d'elle la foi de ces vérités essentielles à son existence et à sa prospérité, comme il a donné à l'homme la religion la plus propre à conserver dans son âme la connaissance de ces vérités essentielles à sa conservation et à son bonheur : vérités immuables, éternelles, mais qui s'effacent de la société, comme de l'esprit et du cœur de l'homme, lorsque la société s'écarte de ses lois constitutives, et l'homme de ses lois religieuses et morales.

Le tableau que je vais mettre sous les yeux du lecteur offre, avec la preuve de ces vérités, une démonstration de l'existence de Dieu, d'une évidence *sociale*, si j'ose me servir de cette expression.

Les méchants, ou ceux qui transgressent les lois religieuses et morales, portent le trouble dans la réunion des hommes, ou dans la société politique; les sociétés non constituées, celles

qui s'écartent des lois fondamentales de leur existence, portent le trouble dans la réunion des sociétés, ou l'univers; car il y aurait une paix inaltérable dans la société, si tous les hommes voulaient obéir aux lois religieuses et morales, et dans l'univers, si toutes les sociétés voulaient se conformer aux lois fondamentales de leur existence.

Le caractère d'inquiétude particulier au méchant, et le principe d'agitation intestine, caractère des sociétés non constituées, sont la cause ou l'occasion de tous les troubles qui affligent la société et l'univers. Le spectacle qu'offre la société prouve la première partie de cette proposition : l'histoire établirait la seconde avec la même évidence.

La guerre naquit donc avec la société, parce que les passions naissent avec l'homme. Avec la guerre commença le despotisme, qui n'est pas le *pouvoir* général de la société, mais le *pouvoir* particulier d'un seul homme ; avec le despotisme commença l'oppression. Ceci est conforme aux plus anciens monuments. Nemrod, premier despote, fut, dit l'Ecriture, un *puissant guerrier*. Il n'y a plus de *pouvoir* général dans la société; bientôt il n'y aura plus de Dieu unique. Le *pouvoir*, devenu individuel, est en proie à l'usurpation ou à la révolte ; l'idée de l'Être suprême est défigurée par le sens et les passions. — Chaque homme veut faire de son *pouvoir* particulier le *pouvoir* général de la société ; chaque homme, de ses passions, veut faire des dieux. Les sens leur donnent l'être, les distinguent par des noms, les désignent par des emblèmes, leur attribuent des figures : c'est le polythéisme.

Le culte public de ces dieux des sens, ou l'idolâtrie, était licencieux ou cruel; à son tour le *pouvoir* devient voluptueux et oppresseur. La société religieuse, la société politique ne remplissent plus leur objet, la conservation de l'homme ; que dis-je ? elles concourent à sa destruction. L'homme périt, victime d'une superstition barbare, ou d'une ambition effrénée ; un sexe est opprimé par la guerre, un autre par la volupté ; le vainqueur ne laisse au vaincu que le choix entre l'esclavage ou

la mort : c'est le despotisme. Le polythéisme naît avec le despotisme, l'idolâtrie avec l'oppression; des dieux impurs et sanguinaires dressent leurs premiers autels sous les tentes d'un farouche conquérant.

Le polythéisme défigure l'idée de l'unité de Dieu par ses extravagances; le despotisme détruit le pouvoir par ses excès.

« Si la société politique, me dis-je à moi-même, ne peut » exister sans un *pouvoir* général, la nature de la société » défendra le *pouvoir* général contre les excès du despotisme, » et constituera la société politique. Si la société intellectuelle » de Dieu avec les hommes ne peut exister sans la connaissance » de l'unité de Dieu, Dieu maintiendra parmi les hommes la foi » de son unité contre les progrès du polythéisme, et constituera » la société intellectuelle ou religieuse. »

Et je vois naître la monarchie égyptienne et la religion judaïque.

Ces bases de la foi de l'unité de Dieu et de la conservation de l'unité de pouvoir restent séparées : l'homme peut aisément distinguer la société religieuse de la société politique.

Cette séparation était nécessaire, de peur qu'à la vue de leur rapport étonnant, l'homme ne confondît un jour la religion et la politique.

Le Juif, avec sa religion sublime, jusqu'au temps de ses rois, n'a pas de gouvernement humain; et lorsque, mécontent de ses derniers juges, il demande des rois (1), Dieu, qui n'a pas voulu faire de son peuple une société politique, ne lui annonce que des despotes.

L'Egyptien, avec sa constitution excellente, n'a qu'un culte

(1) On ne peut pas appeler un gouvernement civil ou humain, un gouvernement où Dieu intervient sans cesse visiblement, et où la première magistrature de la nation est presque toujours entre les mains d'hommes inspirés; de quel gouvernement pourrait-on dire ce qu'il est dit du peuple juif à la fin du livre des Juges? *In diebus illis non erat rex in Israel, sed unusquisque quod sibi rectum videbatur, hoc faciebat.*

Les derniers Juges, enfants de Samuel, ne marchèrent pas dans les voies de leur père, ils se laissèrent aller à l'avarice et corrompirent le jugement.

ridicule et grossier ; et lorsqu'il demande des dieux à ses prêtres, ces oracles de l'antiquité, incapables de s'élever d'eux-mêmes à la hauteur de la révélation, ne proposent à ses adorations que les animaux de ses étables ou les légumes de ses jardins. Et remarquez que les dieux de cette monarchie ne sont pas, comme ceux du despotisme, impudiques ou barbares, ils sont vils, mais ils sont utiles ; ils défigurent l'idée de Dieu, mais ils n'outragent pas la divinité.

Par la religion seule, le peuple juif survit aux plus effroyables revers, à une captivité générale ; il survit à sa destruction même ; et malgré sa constitution, l'Egyptien périt par ses divisions, avant d'être la proie d'un conquérant insensé.

Le sort différent de ces deux nations apprend à l'homme que la religion, sans la constitution politique, peut conserver un peuple ; et que la constitution politique, sans la religion, ne peut défendre la société.

Les Grecs, peuple ingénieux et sophiste, font une révolution dans la religion, et bientôt il se fait une révolution dans le gouvernement.

Les poètes mettent la religion en allégories, les législateurs mettent le *pouvoir* en fictions.

Ce peuple croit voir le *pouvoir* unique et général dans son sénat, comme il croit voir une religion dans sa mythologie.

La théologie païenne et ses fables, les dieux et leurs amours, amusent la Grèce ; et dans son oisiveté, elle est gravement occupée de ses orateurs, de ses scrutins et de ses assemblées.

Mais sans unité de pouvoir général, il n'y a pas de société politique ; sans unité de Dieu, il n'y a pas de société religieuse ; et hors de la société civile, il n'y a pas, pour l'homme, de moyen assuré de conservation.

Ce culte dissolu, ce gouvernement licencieux exaltent les passions de l'homme ; tous les esprits, tous les corps, tous les talents, toutes les sociétés, veulent dominer dans la Grèce : et sous les dehors séduisants d'une civilisation perfectionnée, tous

ses hommes, tous ses peuples cachent les passions des hommes et des peuples dans l'état sauvage.

L'homme est opprimé par le gouvernement et par la religion, par les lois et par les mœurs.

La guerre y est constituée, si j'ose le dire, la prostitution consacrée, la loi ordonne ou permet d'assassiner l'esclave et d'exposer l'enfant.

Le *pouvoir* général de la société est anéanti dans les assemblées populaires par le *pouvoir* particulier des législateurs, l'existence même de l'Etre suprême est attaquée dans les lycées par les opinions extravagantes des philosophes.

L'athéisme, au rapport de Diodore de Sicile, commence à Athènes avec la démocratie : et ces deux principes de néant religieux et politique seront désormais inséparables.

Rome toute guerrière se consacre au dieu des combats, se dévoue à la guerre, et dévoue l'univers à la destruction.

La religion païenne, sanguinaire en Orient, voluptueuse en Grèce, devient à Rome austère et guerrière.

Le despotisme de Rome pèse sur tout l'univers, les dieux de Rome conquièrent les dieux de tous les peuples.

Le *pouvoir*, objet de l'ambition du sénat et de la jalousie du peuple, s'y multiplie comme les dieux ; la société politique sans *pouvoir* unique, la religion sans unité de Dieu, laissent les passions sans frein et l'homme sans défense.

L'homme périt : Rome dépeuple l'univers et se dépeuple elle-même. Chez cette nation célèbre par ses vertus et l'urbanité de ses mœurs, le sang humain est offert sur les autels en sacrifice à des dieux barbares, il est offert sur l'arène en spectacle à un peuple policé ; le droit de vie et de mort est donné au maître sur son esclave, au citoyen sur le citoyen, au père sur son fils.

Pendant des milliers d'années, je ne vois chez les peuples les plus vantés, que des superstitions cruelles et des gouvernements oppresseurs.

Mais la religion judaïque, ou la religion de l'unité de Dieu, s'est conservée en Orient chez un peuple ignoré.

La constitution égyptienne, ou la constitution de l'unité de *pouvoir* général, s'est conservée au nord chez quelques nations obscures.

La religion de l'unité de Dieu, la constitution do l'unité de *pouvoir*, se sont conservées, parce qu'elles sont dans la nature de l'homme intelligent et dans la nature de l'homme physique.

L'univers subjugué par la République romaine est soumis à la fois au despotisme accablant d'une foule de maîtres et au culte insensé d'une multitude de dieux.

Mais Rome et l'univers n'obéissent qu'à un *pouvoir;* bientôt Rome et l'univers ne reconnaîtront qu'un Dieu.

La monarchie de l'univers encore imparfaite, ou l'unité de *pouvoir*, commence avec Auguste.

En même temps, *la plus haute sagesse se fait entendre*, le christianisme ou la religion universelle de l'unité de Dieu paraît sur la terre, et son divin fondateur accomplit, en la terminant, la religion judaïque.

Faible dans ses commencements, le christianisme s'étend; et l'idolâtrie qui succombe, entraîne le despotisme dans sa chute.

La religion s'avance de l'Orient et du Midi avec les Romains; la constitution monarchique vient de l'Occident et du Nord avec les Barbares.

La vocation des gentils ou païens à la religion chrétienne est, en même temps, la vocation des Barbares à la société civile.

Et séparées pendant quarante siècles, *la justice et la paix se sont embrassées;* la religion de l'unité de Dieu et la constitution de l'unité de *pouvoir* se rencontrent en Europe; la religion y établit la *liberté des enfants de Dieu*, ou la liberté religieuse; *la monarchie y fonde* la véritable liberté de l'homme ou *la liberté politique* (*Esprit des lois*); et réunies dans la société civile, elles détruisent du même coup l'idôlatrie et le despotisme, l'esclavage religieux et l'esclavage politique.

Des sociétés particulières se forment: soumises à la fois à la

religion chrétienne et à la constitution monarchique, qui sont dans la nature morale et dans la nature physique de l'homme, elles affermissent sur ses véritables bases l'existence de la société civile par la conservation des êtres intelligents et physiques dont elle est composée. L'homme moral ou intelligent se conserve par la foi pratique de l'unité de Dieu et de l'immortalité de l'âme, foi qui est l'effet et l'objet de la religion chrétienne; l'homme physique se conserve par les lois qui répriment sa force, ou qui protégent sa faiblesse, lois qui sont l'objet et l'effet de la constitution monarchique : ainsi l'on ne pourra détruire, à la fois, dans la société, la religion chrétienne et la constitution monarchique, qu'en détruisant la société.

Enfin, pour achever le tableau, une religion voluptueuse crée en Orient, dans les temps modernes, un gouvernement oppresseur; au défaut du despotisme des lois, s'établit le despotisme des mœurs : à la foi de l'unité de Dieu, la religion mêle les opinions les plus licencieuses, et le culte, les pratiques les plus gênantes; à l'unité de *pouvoir* le gouvernement mêle les lois politiques les plus absurdes, et l'administration les coutumes les plus tyranniques; et lors même que ce peuple amolli n'est plus opprimé par la guerre, il est opprimé par la polygamie, opprimé par l'ignorance, opprimé par les usages barbares des sérails.

Ainsi, la société civile n'a commencé, dans l'univers, qu'avec l'établissement du culte public de la religion chrétienne; et la France est revenue à l'état sauvage, lorsqu'il y a été aboli.

Ainsi, pour montrer, sous un seul point de vue et dans les destinées d'une même société, la marche simultanée de la religion et du gouvernement, la constitution politique est altérée en France, depuis un siècle, par des volontés particulières mises trop souvent à la place de la volonté générale : la religion est attaquée, depuis le même temps, par l'orgueil et l'impiété : le gouvernement et la religion vont s'affaiblissant de concert; bientôt la division du *pouvoir* entraîne la division du culte, et l'abolition de tout culte public suit de près l'anéantis-

sement de tout *pouvoir* général. Alors l'existence de Dieu même est hautement attaquée, et l'on voit l'athéisme le plus effronté naître de la démocratie la plus illimitée : mais les peuples ne peuvent exister sans divinité, ni les sociétés sans *pouvoir :* les sens se créent des dieux, l'ambition érige un *pouvoir*. Des courtisanes sont les divinités, des bourreaux sont le *pouvoir*, et l'idolâtrie la plus impure s'élève à côté du despotisme le plus féroce ; mais la religion reparaît, et elle tend la main à la monarchie qui se relève.

Ainsi le culte le plus compliqué, le polythéisme, a commencé dans l'univers avec le gouvernement le plus simple, le despotisme ; et, de nos jours, l'absence de tout culte, le théisme ou l'athéisme, commence en Europe, avec le gouvernement le plus compliqué, la division et l'équilibre des pouvoirs, ou le gouvernement *représentatif*.

Ainsi, et ce principe, hardi peut-être, se développera dans le cours de cet ouvrage, le principe de la monarchie est un principe d'unité, d'existence, de perfectionnement politique et religieux ; et le principe des sociétés non constituées est un principe de division, de mort, de néant politique et religieux. Je ne dis pas que dans toutes les monarchies on ait connu l'unité de Dieu, encore moins que l'athéisme soit la religion de toutes les républiques : je dis seulement qu'à considérer en général, et comme l'on doit considérer les vérités sociales, tous les temps et toutes les sociétés, l'observateur peut apercevoir les rapports frappants et les progrès simultanés de certaines opinions politiques et de certaines opinions religieuses (1).

Je m'arrête : le lecteur saisira sans peine l'enchaînement et pénétrera l'étendue des rapports que je n'ai fait qu'indiquer. Satisfait d'avoir peut-être agrandi ses pensées, je le laisse à ses

(1) On n'a pas encore vu des sociétés chrétiennes revenir à l'idolâtrie, ni des sociétés monarchiques devenir républiques, sans se dissoudre. Rome, même sous ses rois, n'était pas une monarchie ; la Suisse, les Provinces-Unies, les Etats-Unis ne sont que des fractions détachées d'une plus grande société : on ne citera pas la France.

réflexions, et je me hâte d'arriver au développement historique de la théorie abstraite, mais indispensable, dont j'ai exposé les principes.

CHAPITRE VI.

Monarchie.

C'est donc chez l'antique Egyptien que commence la constitution des sociétés, ou la constitution monarchique; il est aussi le premier à en recueillir les fruits, et le peuple le plus sage est en même temps le peuple le plus éclairé et le plus heureux.

« Les Egyptiens sont les premiers, dit l'immortel Bossuet, » où l'on ait su les règles du gouvernement; et l'Egypte est la » mère de toutes les antiquités historiques, la source de toute » police, le berçeau des sciences et des arts. » (*Disc. sur l'Hist. univ.*, IIIe part., ch. III.)

Je cherche dans leur histoire quelles ont été les règles de leur gouvernement, ces règles *qu'ils ont sues les premiers;* et je préviens le lecteur, accoutumé peut-être à regarder comme fabuleuse ou peu certaine l'histoire des premiers temps de l'Egypte, que les obscurités qu'elle présente portent sur quelque point de sa chronologie, sur le nombre ou l'ordre de ses dynasties, sur le nom ou la suite de ses rois, et non sur sa législation, dont toute l'antiquité a admiré la sagesse, et dont les effets sur la puissance et le génie du peuple égyptien sont attestés par des monuments venus jusqu'à nous.

Reprenons les lois fondamentales des sociétés civiles; religion publique, pouvoir unique, distinctions sociales; et nous verrons les lois religieuses dans la société religieuse, les lois politiques dans la société politique, découler des lois

fondamentales de chaque société comme des conséquences *nécessaires*, et devenir fondamentales elles-mêmes.

La société religieuse ne pouvait être constituée chez un peuple qui ne connaissait pas l'unité de Dieu, mais la *force* de la constitution politique avait, en Egypte, constitué le culte public, c'est-à-dire, l'avait lié au gouvernement, autant que l'absurdité du polythéisme avait pu le permettre. Entrons dans le détail.

La société religieuse se joint à la société politique pour réprimer les volontés dépravées de l'homme ou ses passions. Mais les passions naissent avec l'homme et ne meurent qu'avec lui; la religion doit donc s'emparer de l'homme social à sa naissance et le suivre jusqu'au tombeau.

Intervention de la religion dans toutes les actions sociales de l'homme : première loi religieuse, conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale de la religion publique, et fondamentale elle-même.

Le culte en Egypte consacra donc toutes les actions de l'homme social; il épura ses plaisirs, il sanctifia ses travaux : impie ou absurde à force d'être social, il osa déifier les hommes bienfaisants, les animaux utiles, et jusqu'aux plantes salutaires.

La volonté dépravée de l'homme est plus flexible dans l'enfance, parce qu'à cet âge, il n'a pas contracté d'habitudes, et qu'il reçoit plus facilement toutes les impressions qu'on veut lui donner.

Nécessité d'une éducation religieuse : seconde loi religieuse, conséquence nécessaire de la loi fondamentale de la religion publique, et fondamentale elle-même.

L'éducation publique ou sociale était, chez les Egyptiens, l'institution la plus perfectionnée, comme elle est dans les gouvernements modernes l'institution la plus négligée. Cependant le temps presse; il faut, par une éducation sociale, former les hommes pour la société, ou bientôt il n'existera plus de société parmi les hommes.

Les passions de l'homme-*pouvoir* sont bien plus dangereuses pour la société que celles de l'homme membre de la société. Celui-ci pour les satisfaire n'a que sa force, celui-là peut se servir de la force de tous.

C'est donc principalement sur le monarque que la religion, en Egypte, exerce son empire. Enfant, elle le forme; homme, elle le conseille; vivant, elle le défend et le respecte; mort, elle le juge (1).

Consécration religieuse du monarque, respect du monarque pour la religion : lois religieuses et politiques, conséquences nécessaires des lois fondamentales, et fondamentales elles-mêmes.

Toute société, ai-je dit, existe par une *volonté* générale, un *pouvoir* général, une *force* générale; car une société qui n'aurait pas la *volonté*, qui n'aurait pas le *pouvoir*, qui n'aurait pas la *force* d'exister, n'existerait pas.

La société religieuse a donc comme société, la *volonté*, le *pouvoir*, la *force* d'exister ou de se conserver.

La *force* est l'action du *pouvoir* : action suppose des agents ou des ministres.

Ainsi les ministres du culte public ou les prêtres sont la *force* générale ou sociale de la société religieuse extérieure ou du culte public.

Mais la *force* doit agir aussi longtemps que le *pouvoir*, puisqu'elle est l'action du *pouvoir*, et qu'un *pouvoir* sans *force* n'est pas un *pouvoir*.

Or, dans la société religieuse, le *pouvoir* général ou social, conservateur de la société, est immortel, puisqu'il est la divinité même : donc la *force* générale ou sociale, conservatrice de la société, action de son *pouvoir* conservateur, doit être immortelle; donc le ministère du culte public ou le sacerdoce doit être immortel et perpétuel.

Mais l'homme physique ne peut être immortel que par l'hé-

(1) Je suppose le lecteur instruit de la coutume de juger les rois après leur mort, qui se pratiquait en Egypte.

rédité, c'est-à-dire que la perpétuité est dans la famille, et non dans l'individu.

Perpétuité du sacerdoce, loi religieuse, conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale de la religion publique, et fondamentale elle-même.

Cette perpétuité était physique dans la religion des sens; elle est devenue spirituelle dans la religion où l'homme adore l'Être suprême *en esprit et en vérité.*

Il y eut donc en Egypte des familles sacerdotales : et remarquez que cette loi était conforme au principe élémentaire de la société politique, qui ne considère pas l'homme, mais la famille.

La *nécessité* de la transmission perpétuelle du sacerdoce peut être portée au dernier degré d'évidence.

Un *pouvoir* nécessairement conservateur ne peut agir que par une *force* nécessairement conservatrice. Or, une *force* nécessairement conservatrice de la société doit être une *force* nécessairement indépendante des membres de la société; car une *force* qui doit nécessairement réprimer la *volonté* de l'homme, doit être nécessairement indépendante de cette même *volotné.*

Le sacerdoce, force publique, conservatrice de la société religieuse, rendu perpétuel par la transmission héréditaire, était indépendant de la *volonté* de l'homme, puisqu'il était un caractère qu'aucune volonté humaine ne pouvait effacer, et qui même se communiquait indépendamment de toute volonté humaine, puisqu'il se communiquait en même temps et par les mêmes voies par lesquelles se communiquait l'existence : en sorte que l'homme communiquait le droit ou le devoir d'être ministre de la société, ou l'existence sociale, en même temps que l'existence naturelle, et qu'il donnait ainsi naissance à une famille sociale et à une famille naturelle à la fois. Je dis plus : Dieu même ne pourrait effacer dans l'individu ce caractère qu'il tient de sa famille, et il ne peut pas faire que l'homme ne naisse avec l'obligation de remplir les fonctions

sociales héréditaires dans sa famille, parce qu'il ne peut pas faire que le fils ne naisse de son père.

Les ministres du culte public furent donc, dans leurs fonctions, indépendants de la volonté de tout homme, *pouvoir* ou sujet de la société; car s'ils eussent, comme ministres du culte, été dépendants de la volonté particulière de quelque homme, le culte lui-même eût été dépendant de quelque volonté particulière; il eût pu cesser d'être public; la loi fondamentale eût été violée, et la société religieuse extérieure eût été détruite.

Je ne m'étendrai pas davantage sur la société religieuse, que je me propose de traiter séparément : j'en ai dit assez pour faire voir l'identité des principes constitutifs des deux sociétés politique et religieuse; je reviens à la société politique, qui va faire exclusivement le sujet de la première partie de cet ouvrage.

La première loi fondamentale de la société politique était l'unité de pouvoir social, ou le pouvoir général de la société dont un homme appelé monarque était revêtu.

Cet homme-*pouvoir* ou ce monarque devait être immortel ou perpétuel, car s'il cessait d'être, l'exercice du *pouvoir* général de la société cessait : je veux dire que la *volonté* générale, conservatrice de la société, se trouvait sans *pouvoir* général qui pût l'accomplir, et la *force* générale sans *pouvoir* qui pût la diriger. Or, l'on a vu qu'une *volonté* sans *pouvoir* n'est pas une *volonté* libre et éclairée; qu'une *force* sans *pouvoir* n'est pas une *force* dirigée. La société sans *volonté* et sans *pouvoir* se trouvait livrée à une *force* aveugle et sans frein. L'état actuel de la France est une application frappante de cette vérité.

La *volonté* générale, conservatrice de la société, exigeait donc que la succession du *pouvoir* ne fût pas interrompue, même un seul instant, ou que le monarque fût perpétuel. Or le monarque ne pouvait être rendu perpétuel que par la transmission héréditaire du *pouvoir* dans une famille.

Nécessité de la succession héréditaire du *pouvoir*, première loi politique, conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale du *pouvoir* social, et fondamentale elle-même ; loi sacrée qu'aucune nation n'a impunément méconnue, et la Pologne en est depuis longtemps un triste exemple.

Remarquez encore la concordance de cette loi avec le principe] élémentaire de la société politique. Dans une société qui ne considère que les familles et jamais les individus, la *volonté* générale a dû confier le pouvoir général à une famille et non à un individu.

Les petites craintes, les petites prévoyances de l'homme disparurent devant les sublimes conceptions de la nature. Elle se réserva le soin de produire des grands hommes lorsqu'ils seraient *nécessaires* à la conservation de la société ; et elle lui laissa le soin de former de bons rois, parce qu'une société constituée n'a que rarement besoin de grands hommes (1), qu'elle peut, par l'éducation, former de bons rois, comme elle

(1) Une société constituée n'a besoin que de bons rois, parce que là où la nature fait les lois, l'homme n'a autre chose à faire qu'à en maintenir l'exécution. Or, l'éducation peut former l'homme pour la profession royale comme pour toutes les autres professions sociales ; mais il faut éloigner de la jeunesse des princes la philosophie de l'esprit et celle du plaisir. Ce n'est pas seulement en égarant les peuples, que la philosophie ébranle les trônes, c'est aussi en corrompant les rois.

On appelle sans cesse de grands hommes : ils paraissent, où et quand ils sont nécessaires. Quand la nature des sociétés amène de grandes circonstances, la nature des choses produit des grands hommes. Un grand homme hors de sa place (comme ils le sont presque toujours dans les républiques) n'est qu'un grand fléau, parce qu'un grand homme veut créer des grands événements et qu'il ne produit que de grands malheurs. Marius, Sylla, César, parurent trop tôt ; Auguste vint à propos. On verra, dans le cours de cet ouvrage, que Clovis, Charlemagne, saint Louis, Henri IV, parurent chacun dans le moment qu'il fallait, et avec les circonstances de caractère et de position qu'exigeaient le temps où ils vivaient, et les grandes choses qu'ils avaient à faire : « On se plaint quelquefois, dit Hénault, de la disette des » grands hommes... Il n'y a pas de plus grand malheur pour les Etats, que » ce concours de personnages illustres et puissants, qui, prétendant tous à » l'autorité, commencent par la diviser et finissent par l'anéantir. » Le plus grand bienfait de la royauté est d'épargner à la société une foule de grands hommes qui voudraient devenir plus grands.

forme des hommes utiles dans les autres professions, et qu'enfin le monarque ne conserve pas la société par son action, mais par sa seule existence : semblable à la clef d'une voûte, qui n'en soutient pas les différentes parties par son effort, mais qui les maintient à leur place par sa position (1).

Ainsi la société n'eut pour rois que des hommes élevés à l'être; car alors l'éducation en faisait des rois et non des hommes; tous ceux qui les instruisaient, tous ceux qui les approchaient, tout ce qu'ils voyaient, tout ce qu'ils entendaient, leur inspirait de grandes vertus et non de petites passions, leur apprenait à pratiquer les devoirs pénibles de la royauté et à redouter les honteuses faiblesses de l'humanité. Aussi ces princes, soumis presque en naissant à une éducation sévère, la seule qui, pour former des rois, puisse remplacer les leçons utiles de l'adversité, donnaient à leurs peuples l'exemple de l'observation rigide de la religion et des lois : « Les plus » grands hommes de l'Egypte, dit Bossuet, furent ses rois. »

Avancer, avec les modernes législateurs, qu'un peuple peut attenter à la loi fondamentale du pouvoir unique, ou à la loi non moins fondamentale de la succession héréditaire du *pouvoir*, c'est avancer que la volonté particulière de quelques

(1) Le parallèle est d'une vérité frappante. Dans une voûte, les parties inférieures et les plus éloignées de la clef ont peu de *saillie*, et semblent se maintenir par elles-mêmes et sans le secours des parties supérieures. C'est le peuple, partie *nécessaire* et primitive de la société; à mesure que les parties supérieures s'élèvent, elles prennent plus de courbure et de *saillie*, et leur assiette est plus dépendante de celle de la clef. Ce sont les secondes classes de la société. Les parties de la voûte qui sont immédiatement voisines de la clef, ne peuvent se soutenir sans elle, et la soutiennent à leur tour, elles se maintiennent ou tombent ensemble; c'est le clergé et la noblesse, parties nécessaires de la constitution monarchique, voisines du trône, dont elles partagent l'éclat et les revers. Si les parties inférieures supportent les parties supérieures, celles-ci, à leur tour, couvrent les inférieures et assurent leur stabilité par leur pression. Quand la clef et les parties avancées de l'arche sont tombées, le fleuve emporte les piles et engloutit dans son gouffre jusqu'à l'humble moellon, qui jusque-là avait bravé la violence des eaux. La société est un pont élevé sur le fleuve des passions humaines, sur lequel il faut que l'homme passe pour arriver à l'éternité. Le mal est qu'on prend une *superposition* nécessaire pour une *oppression*.

hommes a le droit de s'opposer à la volonté générale de la société, et que la société peut vouloir se détruire elle-même, lorsque la nature veut qu'elle existe : et qu'on n'oublie pas de remarquer que ce suicide social a pour défenseurs les partisans du suicide naturel.

Le lecteur m'a prévenu sans doute, et il a déjà aperçu qu'on pouvait appliquer à la *force* générale, conservatrice de la société politique, ce que j'ai dit de la *force* générale, conservatrice de la société religieuse : je ne craindrai pas de le répéter, et presque dans les mêmes termes. Dans le développement de vérités aussi essentielles à la société, je ne puis craindre que de n'être pas assez clair.

Volonté générale ou sociale, *pouvoir* général ou social, *force* générale ou sociale, conditions sans lesquelles une société ne peut exister ou se conserver.

La *volonté* générale, conservatrice de la société, se manifeste par un *pouvoir* général conservateur; car une *volonté* sans *pouvoir* n'est pas une *volonté*.

Le *pouvoir* général conservateur agit par une *force* générale conservatrice, car un *pouvoir* sans *force* n'est pas un *pouvoir*.

La *volonté* générale qu'un être a de parvenir à sa fin est perpétuelle, son *pouvoir* d'y parvenir doit être perpétuel, sa *force* d'y parvenir doit être perpétuelle aussi; car le *pouvoir* ne peut pas plus exister sans *force*, que l'être ne peut exister sans la *volonté* de parvenir à sa fin.

Force est action; action suppose des agens ou ministres. Donc les agens ou ministres de la *force* publique, générale ou sociale (car ces expressions sont synonymes), de la société politique, seront perpétuels; donc le ministère de la force publique sera héréditaire.

Hérédité du ministère de la force publique sociale, conservatrice de la société politique; loi politique, conséquence nécessaire des lois fondamentales du *pouvoir* unique et des distinctions sociales, et fondamentale elle-même.

Il y eut donc en Egypte des familles militaires, comme il y

avait des familles sacerdotales et une famille royale. « Après les » familles sacerdotales, qu'on estimait le plus, dit Bossuet, les » plus illustres étaient, *comme parmi nous*, les familles desti- » nées aux armes. »

Remarquez toujours l'accord parfait de cette loi avec le principe élémentaire de la société politique, qui n'est composée que de familles, et qui ne considère que la famille et jamais l'individu.

La *force* publique de la société, pour être essentiellement conservatrice de la société, devait être essentiellement indépendante de la volonté particulière de tout homme de la société; car la *volonté* particulière de tout homme est nécessairement dépravée et destructive, et une *force* nécessairement conservatrice, puisqu'elle est l'action d'un *pouvoir* nécessairement conservateur, ne pouvait obéir à une volonté nécessairement destructive.

Le ministère de la force publique de la société politique, rendu perpétuel par la transmission héréditaire, fut indépendant de toute volonté humaine, puisqu'il fut un caractère qu'aucune volonté humaine ne put effacer; puisqu'il se communiqua indépendamment de toute volonté humaine; puisqu'en même temps et par les mêmes voies par lesquelles l'homme communiqua l'existence naturelle, il communiqua l'existence sociale, c'est-à-dire le droit, ou, pour mieux dire, le devoir d'être ministre de la force publique, conservatrice de la société politique, et qu'ainsi il donna naissance à une famille sociale et à une famille naturelle à la fois. Dieu même ne pourrait effacer dans l'individu ce caractère qu'il tient de sa naissance, et il ne peut pas faire que l'homme ne naisse avec le devoir de remplir les fonctions confiées à sa famille, parce qu'il ne peut pas faire que le fils ne naisse pas de son père.

On a vu, dans la perpétuité des fonctions sacerdotales, l'origine du ministère lévitique chez les Juifs et du sacerdoce chez les chrétiens; on peut voir, dans l'hérédité des fonctions mili-

taires sociales, l'origine et le motif de la noblesse dans les sociétés politiques.

Le sacerdoce et la noblesse ne sont donc des distinctions, que parce qu'elles sont des professions distinguées des autres par leur nécessité pour la conservation de la société. L'individu, membre de la profession sacerdotale ou noble, n'est *distingué* des autres individus que parce qu'il appartient à une famille sociale, c'est-à-dire à une famille vouée *spécialement* et sans retour à la conservation de la société, et qui ne peut, sans encourir le blâme ou l'animadversion de la société, se soustraire à ses engagements envers la société. Cette famille ne peut donc plus disposer d'elle-même ; elle est donc esclave de la société ; elle n'est donc *distinguée* des autres familles, qu'en ce qu'elle n'a pas la liberté qu'elles ont d'embrasser une autre profession que celle à laquelle sa naissance la destine. C'est là la solution du problème que l'auteur du *Contrat social* se propose et qu'il n'ose résoudre, parce qu'il n'a que *l'instinct* de quelques vérités et qu'il ne remonte pas aux principes : « Quoi, » dit-il, la liberté (sociale) ne se maintient qu'à l'appui de la » servitude ? peut-être. » L'histoire s'accorde parfaitement avec ma théorie. « Les peuples, dit Montesquieu, qui n'ont point » de prêtres sont ordinairement barbares. Tels étaient autre- » fois les Pédaliens, tels sont encore les Wolguski. » C'est-à-dire que des peuples qui n'ont point de prêtres ne forment point de société : j'ajoute que, chez les peuples qui n'ont point eu de noblesse, la société n'a point rempli la fin de toute société, qui est la conservation de l'homme ; c'est-à-dire que des peuples qui n'ont point eu de familles sociales ou de noblesse, n'ont point formé de société, et qu'ils n'ont pas laissé après eux ces monuments qui attestent l'existence impérissable d'une société. — L'histoire nous fournira la preuve de cette assertion.

La force publique sociale, conservatrice de la société politique, n'avait pas pour objet sa défense au dehors, mais sa conservation au dedans ; *parce qu'une société constituée ne peut périr que par elle-même.* Or, une société peut périr par

les passions de l'homme-*pouvoir*, ou par l'oppression, par les passions des hommes-sujets, ou par la révolte. Les ministres de la force publique, indépendants des volontés particulières ou des passions des hommes-sujets, préservaient la société de la révolte par leur action, et plus encore par leur exemple; indépendants des volontés particulières ou des passions de l'homme-*pouvoir*, ils préservaient la société de l'oppression par leur existence même; car s'ils eussent été, comme ministres de la force publique, dépendants des volontés particulières ou des passions de l'homme-*pouvoir*, la force générale, conservatrice de la société, eût obéi à des volontés particulières destructives de la société.

Il faut, avant d'aller plus loin, se faire des idées justes de l'oppression politique dont les uns parlent sans la définir, et dont les autres se plaignent sans la connaître.

CHAPITRE VII.

Suite du même sujet.

Qu'est-ce que l'oppression politique? L'oppression est l'acte d'une volonté dépravée qui s'exerce par une force supérieure : considérée dans l'homme dépositaire du *pouvoir* général, elle est l'effet de la volonté dépravée d'un seul, qui s'exerce par la force de tous.

L'oppression est publique ou individuelle, selon qu'elle pèse sur le corps social ou sur ses membres.

La fin de la société étant de conserver ou de défendre l'homme et la propriété, il y a oppression toutes les fois que l'homme et la propriété ne sont pas défendus.

Pour défendre l'homme et la propriété contre les entreprises de l'homme ou les accidents de la nature, il faut employer ou déplacer une partie des hommes par la profession militaire-*défensive*, et une partie des propriétés par l'impôt.

Si cette partie des hommes et des propriétés, déplacée ou employée pour la défense de l'autre partie, excède les besoins de la société ou est insuffisante, la société est également opprimée, dans le premier cas, par un gouvernement dur et avide; dans le second, par un gouvernement indolent et faible : car faiblesse est oppression, et même l'oppression la plus funeste.

Puisque l'oppression est un emploi ou déplacement excessif ou insuffisant d'hommes et de propriétés, il faut fixer la partie des hommes et des propriétés dont les intérêts de la société nécessitent le déplacement; car l'homme-*roi* ne pourra faire de déplacement d'hommes ou de propriétés contraire aux intérêts de la société, là où les hommes et les propriétés seront fixés de la manière la plus utile à la société.

Ainsi l'oppression publique sera empêchée, et l'homme, dépositaire du *pouvoir* de l'Etat, sera limité, dans sa *volonté* particulière, non par des équilibres ou des chocs, mais de la même manière que la *volonté* de Dieu même est limitée par des lois ou rapports *nécessaires*, et qu'elle ne peut détruire (1). Car si une volonté particulière, qui s'exerce par une force publique, devait être réprimée par une autre volonté agissant avec une autre force publique, il y aurait dans la société deux volontés, deux *pouvoirs*, deux forces publiques, il y aurait deux sociétés.

Voyons comment la société égyptienne fixa, de la manière la plus utile pour elle, la partie des hommes et des propriétés dont l'emploi était nécessité par ses besoins. Commençons par les propriétés.

(1) Dieu ne peut changer les essences des choses; ôter la rondeur au cercle, l'égalité des angles à un triangle équilatéral, l'étendue à la matière, la figure aux corps, etc.

La partie de la propriété dont les intérêts de l'Etat exigent le déplacement, c'est-à-dire l'impôt, a deux objets : les dépenses personnelles du monarque, les dépenses publiques de l'Etat.

Le monarque établi pour réprimer les actes extérieurs de la volonté dépravée ou de la passion de tous, doit être personnellement indépendant de tous. Il doit donc nécessairement être propriétaire : car celui qui ne subsiste pas de sa propriété subsiste de celle d'autrui, et par conséquent il est dépendant, soit qu'il accepte, soit qu'il usurpe.

Le monarque devient donc propriétaire, et la société assigna des terres pour son entretien.

Autre loi politique nécessaire : indépendance personnelle du monarque, assurée par une dotation en propriétés.

Chez les anciens peuples, et particulièrement en Egypte, comme on le voit par l'histoire des Juifs, on imposait pour les dépenses publiques, dit Rousseau, *plutôt les bras des hommes que leur bourse*, et les travaux publics étaient faits par des esclaves. Cette disposition avait le double effet d'empêcher le déplacement des propriétés par l'impôt, et celui des citoyens par les travaux publics; mais pour ménager la propriété ou l'homme, il opprimait l'humanité.

Le déplacement excessif des hommes, par la profession militaire, n'était pas moins prévenu que l'emploi excessif des propriétés par l'impôt, puisqu'une loi bornait cette profession à un certain nombre de familles, et qu'il y avait des familles militaires comme il y avait des familles sacerdotales et une famille royale.

Nous verrons dans la suite ce que le perfectionnement nécessaire des sociétés a conservé de cette loi, et ce qu'il y a ajouté.

Non-seulement le déplacement excessif des hommes par la profession militaire était empêché par la loi qui avait déterminé le nombre de familles militaires sur les vrais besoins de la société, c'est-à-dire, pour sa défense; mais il était encore

empêché par la loi qui attachait toutes les familles à une profession particulière : car l'homme-roi ne pouvait faire le déplacement d'hommes contraire aux intérêts de la société, là où la loi fixait tous les hommes de la manière la plus utile à la société, puisque tous les hommes, et le roi lui-même, étaient soumis à la loi.

Les motifs de cette loi, qui subsiste encore d'une manière plus analogue aux développements de la société et à ses besoins, étaient puisés dans la nature de la société.

Avec la société étaient nés les besoins, et les besoins multipliaient les professions. L'utilité commune exigeait donc que les membres de la société exerçassent différentes professions, et que chaque membre exerçât une profession ; car, dans une association, tous les membres doivent concourir à l'utilité commune.

« Il n'était pas permis, continue Bossuet, d'être inutile à » l'Etat : la loi assignait à chacun son emploi, qui se perpé- » tuait de père en fils. Les prêtres et les soldats avaient des » marques d'honneur particulières ; la profession de la guerre » passait de père en fils, comme les autres ; et après les familles » sacerdotales qu'on estimait le plus, les plus illustres étaient, » comme parmi nous, les familles destinées aux armes. »

On voit dans cette disposition la nécessité des *distinctions* héréditaires ; elle est évidente.

Il était dans la nature des choses, que les professions fussent *distinguées* entre elles par leur degré d'utilité pour remplir la fin de la société.

Ainsi, parce qu'il y avait deux professions *distinguées* des autres par leur importance pour le maintien de la société, le ministère de la religion et celui de la force publique, il y eut des *distinctions :* et parce que les professions étaient héréditaires, il y eut des *distinctions* héréditaires.

Comme les professions étaient *distinguées* entre elles par leur utilité respective, les hommes se *distinguèrent* entre eux par leur supériorité personnelle dans l'exercice de leurs pro-

fessions, et cette disposition fit servir à l'avantage de la société, et la passion naturelle de s'élever au-dessus des autres, qu'aucune force ne pouvait étouffer, et les inégalités naturelles de corps et d'esprit que la société ne pouvait détruire.

Ainsi la loi fixa toutes les familles dans une certaine profession, comme la nature fixait tous les hommes dans une certaine famille.

La permanence héréditaire des professions établie en Egypte révolte peut-être ceux qui ne sont pas accoutumés à réfléchir, même à ce qu'ils ont sous les yeux ; il est cependant aisé d'en apercevoir les effets. Revenons à la nature, et toujours à la nature.'

La nature est avare d'hommes supérieurs, et elle sème avec profusion les hommes médiocres. L'homme vraiment supérieur aux autres hommes, celui que la nature fait naître pour remplir ses vues sur la société, s'élève toujours de lui-même, et malgré tous les obstacles, à la place que la nature lui assigne ; car, s'il avait le même besoin que les autres hommes de la faveur des circonstances ou du secours de l'éducation, il ne leur serait pas supérieur.

Mais il n'y a que l'éducation qui puisse former le grand nombre des hommes ordinaires, et les disposer à remplir des fonctions utiles à la société.

Or, l'éducation la plus efficace commence dès l'âge le plus tendre, comme l'instruction la plus puissante est celle de l'exemple. Ainsi le fils suivait, en Egypte, la profession de son père ; « parce que, dit Bossuet, on faisait mieux ce qu'on » avait toujours vu faire, et ce à quoi on s'était uniquement » exercé dès son enfance. »

Ce ne fut pas là le motif de la loi, mais cela en fut le résultat : et sans cette disposition naturelle *qu'on a à faire ce qu'on a vu faire à ses parents, et à quoi l'on s'est uniquement exercé dès son enfance*, se trouverait-il des hommes qui se dévouassent par choix à ces professions viles, malsaines ou périlleuses, qu'exigent les besoins de la société ?

En fixant ainsi les membres de la société dans des professions déterminées, la nature contrariait peut-être ces esprits inquiets, parce qu'ils sont faibles, qu'on prend trop souvent pour des génies supérieurs; mais la société avait un plus grand nombre d'hommes habiles dans les professions utiles, et elle avait surtout un plus grand nombre d'hommes heureux : car le plus grand bonheur que la société puisse procurer à l'homme, est de le défendre contre les illusions de sa cupidité, les écarts de son imagination et l'inconstance de ses goûts.

La société était donc défendue contre l'oppression ou le déplacement excessif ou insuffisant d'hommes et de propriétés, puisque le roi ne pouvait employer les hommes ou les propriétés que dans la proportion fixée pour les besoins de la société, c'est-à-dire pour sa défense ou sa conservation.

Loi politique, conséquence nécessaire de la loi fondamentale des *distinctions* sociales, et fondamentale elle-même : Fixité et perpétuité de la force publique par l'hérédité de la profession militaire-*défensive.*

De cette loi suivait l'indépendance de la profession de la volonté particulière du monarque, et l'inamovibilité de la personne; car, si la volonté particulière et dépravée de l'homme-roi eût pu anéantir la force publique ou en déplacer le ministre, elle aurait pu substituer une autre force et d'autres ministres, et opprimer la société avec une force particulière et des agents de son choix.

Dans les états monarchiques, la noblesse, véritable force publique défensive et permanente de la société, est inamovible, indépendante du monarque, dans sa *distinction* ou profession; et par une suite de l'esprit de la constitution, les mœurs ont étendu à tout le reste du militaire qu'on peut appeler force publique offensive et accidentelle, l'inamovibilité que la loi assure à la noblesse comme force publique défensive et permanente. Ainsi toute la force publique, nécessitée par les progrès de la société, est par là devenue profession sociale et distinguée. J'en traiterai ailleurs avec plus d'étendue.

La force publique ne fut donc établie, dans la société politique constituée, que pour les besoins de la société, c'est-à-dire pour sa défense. De là suit le principe incontestable, et dont l'histoire fournit la démonstration : qu'une société constituée ou monarchique a plus de force de résistance que de force d'agression ; nouvelle preuve que la royauté est dans la nature, qui veut qu'une société se conserve sans détruire les autres sociétés.

L'oppression publique était donc impossible, et l'emploi excessif de la force publique prévenu, non par une force d'action, mais par une force de résistance ou d'inertie : ce qui veut dire que l'opposition n'était pas dans les hommes, mais qu'elle était dans les institutions.

L'oppression individuelle n'était pas prévenue d'une manière moins efficace.

En effet, l'individu ne pouvait être opprimé dans son corps ou dans ses biens que par un emploi de la force publique, dirigée contre lui par le *pouvoir* particulier, agent de la volonté particulière ou de la passion du monarque.

Or, la force publique n'étant que l'action du *pouvoir* général, et le *pouvoir* général n'étant que l'exercice de la volonté générale, il est évident que la force publique ne doit recevoir le mouvement que de la volonté générale, c'est-à-dire de la loi, qui est l'expression de la volonté générale.

La société était défendue contre l'emploi oppresssif des hommes et des propriétés par les lois politiques, qui fixaient dans la proportion la plus utile à la société, l'emploi nécessaire des hommes ou des propriétés,

L'individu était défendu contre l'emploi oppressif de son corps ou de ses liens par les lois civiles, qui protégeaient son bien et sa personne, en réglant la disposition qu'il pouvait légitimement faire de l'un ou de l'autre.

Les lois politiques sont des conséquences nécessaires des lois fondamentales, et fondamentales elles-mêmes.

Les lois civiles sont des conséquences nécessaires des

lois politiques, et lois politiques elles-mêmes. L'auteur de l'*Esprit des lois* a aperçu cette vérité, lorsqu'il dit : « La propriété » et la vie du citoyen doivent être assurées et fixées dans une » monarchie *comme la constitution même de l'Etat...* La diffé» rence de rang, d'origine et de conditions entraîne souvent » des distinctions dans la nature des biens et des lois relatives » à la constitution, et peuvent augmenter le nombre de ces dif» férences. »

Il est sensible que, dans la société constituée, le monarque est la loi vivante, puisque la loi est l'expression de la volonté générale, dont il est l'exercice ou le *pouvoir :* il ne peut donc pas, en qualité de monarque, vouloir violer la loi, c'est-à-dire vouloir détruire ce que la volonté générale de la société veut conserver.

Mais à cause de la *simultanéité, de l'inséparabilité* de l'homme et du monarque, l'homme peut vouloir substituer sa volonté particulière à la volonté générale, dont le monarque est l'exercice : et comme toute volonté s'exerce par un *pouvoir*, et tout *pouvoir* par une force, l'homme peut vouloir exercer sa volonté particulière par son *pouvoir* particulier, exercer son *pouvoir* particulier par la force publique; ce qui constitue l'oppression.

L'homme-roi ne doit pas lui-même être tenu de distinguer la volonté particulière de l'homme de la volonté générale du roi ; car, s'il devait les distinguer, il pourrait aussi les confondre.

Il faut donc qu'elles soient distinguées par d'autres, c'est-à-dire par des agents chargés d'exécuter les ordres de la volonté générale, et dont la fonction soit de la distinguer de la volonté particulière.

Autre loi politique, conséquence nécessaire de la loi fondamentale du *pouvoir* unique : nomination de ministres pour transmettre et certifier les ordres du monarque.

Puisque ces ministres ou agents ont une fonction à remplir, ils doivent être punis s'ils ne la remplissent pas ; et, puisque cette fonction est de distinguer la volonté générale de la so-

ciété de la volonté particulière de l'homme, et de n'exécuter les ordres que de la volonté générale, ils doivent être jugés par les tribunaux dépositaires des lois, c'est-à-dire de l'expression de la volonté générale.

Autre loi politique, conséquence nécessaire de la loi fondamentale du pouvoir unique, et fondamentale elle-même : responsabilité des ministres aux tribunaux dépositaires des lois. « Le pontife, dit Bossuet, supposait toujours que les rois ne » commettaient de fautes que par surprise ou par ignorance, » chargeant d'imprécations les ministres qui leur donnaient de » mauvais conseils, et leur déguisaient la vérité. »

J'aurais dû parler des tribunaux dépositaires des lois.

A mesure que la société s'étend, les hommes, les propriétés se multiplient, les rapports entre les hommes et entre les propriétés, c'est-à-dire les lois se multiplient, il faut pouvoir les connaître et les consulter.

Nécessité d'un dépôt des lois.

Mais ce dépôt des lois, expression de la volonté générale, ne peut être confié au monarque ; car l'homme pourrait altérer le dépôt : il ne peut pas non plus être confié aux ministres, dont la fonction est de distinguer la volonté générale de la société de la volonté particulière de l'homme-roi ; car, s'ils voulaient les confondre, ils auraient intérêt d'altérer le dépôt. Ce dépôt ne doit pas être confié à un homme sujet à la séduction de la faveur ou à l'influence de la crainte ; il ne peut être remis qu'à un corps, trop nombreux pour être séduit, assez puissant pour n'être pas intimidé, qui n'ait aucun intérêt à altérer le dépôt.

Autre loi politique nécessaire, conséquence des lois fondamentales, et fondamentale elle-même : établissement des tribunaux dépositaires des lois. Cette fonction en Egypte était confiée aux prêtres ; dans les monarchies modernes elle est confiée aux juges. Nous en parlerons ailleurs,

Les membres de ce corps doivent être, dans leurs fonctions, indépendants de toute volonté particulière, soit de l'homme dépositaire du pouvoir, soit des hommes membres de la so-

ciété, parce que les hommes, quelque rang qu'ils occupent dans la société, tendent naturellement à se soustraire aux lois, c'est-à-dire à les renverser ou à en altérer le dépôt.

Autre loi politique nécessaire : indépendance des membres des tribunaux dépositaires des lois, de toutes volontés particulières ; ce qui veut dire inamovibilité des offices, perpétuité de la profession.

L'oppression individuelle était donc prévenue, ou pouvait être réprimée, puisque la force publique ne pouvait être dirigée contre un individu par la volonté particulière du monarque, et que, si les agents de la volonté générale se permettaient d'obéir à une volonté particulière du monarque, au préjudice du corps social ou d'un de ses membres, le recours contre eux était ouvert devant les tribunaux. La France doit une partie de ses malheurs à cette loi *nécessaire* trop souvent méconnue. Aussi la responsabilité des ministres était-elle formellement demandée par les trois ordres de l'Etat à leur dernière convocation. Cette loi n'a aucun inconvénient, parce qu'une loi *nécessaire* ne peut avoir d'inconvénient, et si elle entrave la marche de l'administration, c'est une preuve qu'il y a quelqu'autre loi dont l'exécution est négligée, ou quelque loi non *nécessaire ;* car il faut que toutes les lois s'exécutent ou se perfectionnent. Au reste, l'oppression individuelle est le résultat inévitable des passions humaines ; et ce n'est pas toujours par les agents du monarque, encore moins par le monarque lui-même, que l'individu est opprimé, mais par son égal. Tout homme qui porte le déshonneur dans la famille d'un autre par la corruption de ses mœurs, le chagrin dans son âme par la calomnie, ou le désordre dans ses affaires par l'injustice, est un véritable oppresseur. Les lois peuvent punir l'oppression ; l'éducation seule, en formant les mœurs, peut la prévenir.

CHAPITRE VIII.

Caractères de la Monarchie.

Je me résume, et je reviens sur les lois politiques qui constituaient la monarchie égyptienne, et qui constituent toutes les monarchies :

1° Intervention de la religion dans toutes les actions sociales.

2° Education religieuse et politique, ou éducation publique.

3° Indépendance de la religion et de ses ministres de toutes volontés particulières.

4° Succession héréditaire de l'exercice du *pouvoir*.

5° Indépendance personnelle du monarque.

6° Perpétuité de la profession militaire ou de la force publique assurée par l'hérédité.

7° Indépendance de la force publique de toutes volontés particulières.

8° Etablissement des tribunaux dépositaires des lois.

9 Indépendance des tribunaux de toutes volontés particulières.

10° Nomination d'agents du *pouvoir* ou ministres.

11° Responsabilité des ministres aux tribunaux dépositaires des lois.

12° Indépendance de toutes les professions sociales, assurée par l'inamovibilité de leurs membres.

Ainsi le caractère particulier de la monarchie est que toutes les professions y sont dépendantes des lois et indépendantes des personnes, c'est-à-dire, dépendantes de la volonté générale, indépendantes de toutes volontés particulières.

Le monarque est soumis aux lois fondamentales, puisque

sans elles il n'existerait pas ; aux lois politiques, puisqu'elles déterminent le mode de son existence politique ; aux lois religieuses, parce qu'il est homme ; aux lois civiles, parce qu'il est propriétaire : mais il ne peut être soumis aux lois criminelles ; 1° parce qu'il ne peut être coupable que par l'intention de nuire à la société, et qu'il n'est pas possible qu'il ait l'intention de nuire à la société, puisqu'il est le *pouvoir* général qui la conserve, l'agent de sa volonté générale conservatrice, et le directeur de la force publique conservatrice ; 2° parce qu'il ne peut nuire à la société que par une volonté particulière qui dirigerait, au préjudice de la société, la force publique : or, la force publique ne peut recevoir le mouvement que de la volonté générale, et la société a pourvu, par la nomination des agents intermédiaires et leur responsabilité, à ce que ces deux volontés ne puissent jamais se confondre ; et, si elles viennent à se confondre, c'est par la faute de ceux qui sont chargés de les distinguer ; 3° parce que s'il était, dans sa personne, responsable à d'autres hommes, la volonté générale dont il est l'exercice serait soumise à des volontés particulières, et la loi responsable à ses ministres, ce qui est absurde. Si le roi pouvait être puni dans sa personne, tout factieux lui susciterait des accusations pour le mettre en jugement. Il doit être à l'abri des passions de tous, lui qui est fait pour réprimer toutes les passions.

Les ministres de la religion sont soumis aux lois fondamentales et politiques, comme membres de la société ; aux lois religieuses générales et particulières, comme hommes et prêtres ; aux lois civiles et criminelles, comme propriétaires et citoyens : mais ils sont indépendants, dans leur existence politique et leurs fonctions, de la volonté particulière du monarque et de celle des membres de la société, puisqu'ils doivent réprimer dans son principe la volonté particulière du monarque et celle des membres de la société.

Les ministres de la force publique sont soumis aux lois fondamentales, politiques, religieuses, militaires, civiles et criminelles, comme membres de la société, hommes, soldats, pro-

priétaires et citoyens; mais ils sont indépendants, dans leur existence politique et leurs fonctions, de la volonté particulière des membres de la société dont ils doivent réprimer les effets, et indépendants aussi de la volonté particulière du monarque, puisqu'ils ne doivent obéir qu'à la volonté générale manifestée et transmise par le *pouvoir* général ou par ses agents : mais aussi ils doivent obéir à tous les actes de cette volonté générale, qui leur sont transmis par les agents du *pouvoir*, parce qu'ils ne sont pas chargés de distinguer la volonté générale du monarque de la volonté particulière de l'homme, et qu'ils doivent reconnaître et respecter la volonté générale dans tous les ordres qui leur en présentent extérieurement les caractères; car, s'ils devaient distinguer la volonté générale du monarque de la volonté particulière de l'homme, ils pourraient substituer leur opinion ou volonté particulière à la volonté générale; et comme ils sont la force publique ou générale, ils pourraient exercer leur volonté particulière par la force publique, dont ils sont les ministres : ce qui constitue le despotisme militaire, le plus oppressif de tous, après le despotisme populaire.

Les autres citoyens, membres de la société, également soumis aux lois fondamentales et politiques, religieuses, civiles et criminelles, sont encore soumis aux lois particulières de leurs professions respectives; mais ils ne dépendent ni de la volonté particulière des autres, ni même de la volonté particulière du monarque, puisqu'ils ne doivent connaître que la volonté générale, manifestée dans les formes prescrites.

Or, la soumission égale de la part de tous, à des lois générales et communes à tous, et à des lois particulières, relatives aux professions particulières, constitue l'égalité sociale, et l'indépendance de toute volonté personnelle constitue la liberté sociale.

Il y a donc liberté et égalité sociales dans la monarchie.

CHAPITRE IX.

Despotisme chez les anciens peuples.

Lorsque les premières réunions d'hommes se faisaient la guerre, la *nécessité* créait un *pouvoir*, parce qu'il ne peut y avoir d'armée sans chef. Le chef se perpétua dans sa place, parce que la guerre était continuelle; la société fut une armée et fut toute dans le camp. Si au milieu du tumulte des armes il y eut un culte public, il eut des distinctions religieuses, parce qu'il ne peut exister de culte public sans ministres; mais il n'y en eut point d'autres, parce que là où tout est soldat, il ne peut y avoir de profession particulière des armes: les commandements du chef militaire furent les lois, parce que dans une armée la volonté du chef doit être, par la nature des choses, la volonté générale. C'est le despotisme; et l'on voit qu'il a dû succéder aux sociétés naturelles dans l'état sauvage, et que, par une raison d'analogie, appuyée sur les faits, il est l'héritier naturel et immédiat de tous les gouvernements qui ne sont pas constitués, et nommément de l'état populaire.

Le despotisme n'est pas une constitution, puisqu'il n'a pas toutes les lois fondamentales; ce n'est donc qu'une forme de gouvernement.

L'effet des distinctions sociales étant, 1° de défendre la société par la nature de leurs fonctions; 2° de limiter le *pouvoir* par leur indépendance, là où il n'y a point de distinctions sociales, le pouvoir n'est pas limité, et la société n'est pas défendue.

« Mais le *pouvoir* le plus absolu est toujours limité par

» quelque coin, » dit Montesquieu. Le *pouvoir* du despote était donc limité : mais la limite était *action* et non résistance, force de mouvement et non force d'inertie : c'est-à-dire qu'elle était dans les hommes, parce qu'elle n'était pas dans les institutions, et qu'elle se trouvait dans les révoltes de la soldatesque ou dans l'insurrection populaire; et comme cette limite était désordonnée, elle était toujours excessive, et ne savait contenir les abus du *pouvoir* que par la déposition ou la mort du despote, c'est-à-dire par la destruction du *pouvoir* lui-même, ce qui n'est autre chose que la dissolution de la société.

La société n'était pas mieux défendue contre les passions de l'homme revêtu du *pouvoir*. Comme il était né dans la guerre et pour la guerre, il était guerrier et conquérant : et parce qu'il n'y avait pas de classe déterminée de citoyens voués par leur naissance à la profession militaire, tous les citoyens étaient soldats, toutes les propriétés étaient impôt ; et il se faisait une effroyable consommation d'hommes et de propriétés. Si l'ambition opprimait un sexe, la volupté opprimait l'autre : quand le gouvernement devint oppresseur, la religion devint cruelle : le sang des hommes coula dans les combats pour assouvir l'ambition des despotes, et sur les autels, pour apaiser la colère de ces affreuses divinités.

Je n'ai voulu parler que du despotisme chez les anciens peuples, et tel qu'il existait en Asie; je traiterai ailleurs des empires de l'Orient, que nous appelons despotiques, qui doivent leur naissance à d'autres causes, et produisent des effets différents.

CHAPITRE X.

Républiques.

Les Grecs, Egyptiens dégénérés, dénaturèrent la constitution par leurs institutions, défigurèrent la religion par leurs fables, corrompirent la morale par leur culte, et les mœurs elles-mêmes par leurs exercices et leurs spectacles.

Dans l'origine, ils avaient élevé leurs bienfaiteurs au rang de rois; mais ce peuple toujours extrême, toujours au delà de la sagesse et de la raison, avait, dans son indiscrète reconnaissance, confondu et confié toutes les fonctions. Ces rois *étaient rois, prêtres et juges* (*Esprit des lois*). Dans cette confusion monstrueuse de fonctions, les Grecs perdirent de vue la nature et la constitution, des ambitieux leur persuadèrent, pour les gouverner, qu'ils pouvaient se gouverner eux-mêmes; et ils anéantirent la royauté, au lieu de la ramener à sa destination naturelle.

Dès que le *pouvoir* général ou social fut anéanti, la force générale ou sociale n'eut plus de directeur, ni la volonté générale ou sociale de ministre. La force ne fut donc plus générale ou sociale, c'est-à-dire que la société ou sa volonté générale n'eut plus de force : une volonté sans *force* n'est pas une volonté, mais un *désir;* la société n'eut donc plus la volonté générale d'exister ou d'être constituée, mais un *désir* général, une *tendance* à se constituer, qui fut le principe caché, la cause secrète de ses agitations éternelles.

Mais une association ne peut exister, si elle n'a la *volonté*, le *pouvoir*, la *force* d'exister. Dès qu'il n'y eut plus de volonté

générale, de pouvoir général, de force générale dans les associations grecques, il y eut *nécessairement* une volonté particulière, un pouvoir particulier, une force particulière. Commençons par la volonté. Cette volonté particulière fut celle du *législateur*.

Le législateur fut donc un homme, qui osa mettre sa volonté particulière à la place de la volonté générale de la nature ; et remarquez qu'il n'a paru de *législateurs* que dans les sociétés non constituées : d'où les gens profonds n'ont pas manqué de conclure qu'il n'y a de lois que dans les sociétés où il a paru des *législateurs*.

La loi, expression de la volonté générale, ne fut donc que l'expression d'une volonté particulière.

La nature partait d'un principe simple et évident : *Là où tous les hommes veulent nécessairement dominer avec des volontés égales et des forces inégales, il est nécessaire qu'un seul homme domine ou que tous se détruisent.* Cet homme, exerçant le pouvoir général, manifestait à l'instant la volonté générale et dirigeait la force publique. Toutes les lois fondamentales naissaient à la fois. De la nécessité de réprimer les volontés dépravées de l'homme et leurs actes extérieurs, émanaient ensemble la religion publique et le pouvoir unique ; de l'une et de l'autre émanaient *nécessairement* les distinctions sociales ou les fonctions nécessaires de la religion et du *pouvoir*.

Si la constitution n'était que la nature, la forme de gouvernement n'était que la constitution, et les lois politiques, qui déterminaient la forme de gouvernement, étaient des conséquences nécessaires des lois fondamentales qui formaient la constitution, et étaient fondamentales elles-mêmes : ainsi, de la loi fondamentale du pouvoir unique découlait nécessairement la loi politique de la succession héréditaire, celle de l'indépendance personnelle du monarque, de la nomination de ses ministres, de leur responsabilité, etc., etc.

Mais, lorsqu'un *législateur* voulait mettre sa volonté particulière à la place de la volonté générale de la nature, il n'avait pas de principe à substituer à celui de la nature, parce que, sur le

même objet, il ne peut y avoir qu'un rapport *nécessaire*, et à tout il n'y a qu'*un* principe. Dès lors ces lois ne pouvaient plus avoir rien de fondamental, rien de *nécessaire* en soi, c'est-à-dire, qui ne pût être autrement ; ou, s'il y avait quelque chose de *nécessaire*, c'était qu'émanées de l'homme les lois devaient *nécessairement* être imparfaites, et qu'émanées de plusieurs hommes, elles devaient *nécessairement* porter l'empreinte du caractère de leurs auteurs.

Le farouche Dracon donna des lois atroces, l'indulgent Solon des lois plus douces, l'austère Lycurgue des lois bizarres et même cruelles; l'Athénien fut aimable, le Spartiate dur et féroce. La raison concluait de ces diversités, que les institutions forment les peuples, et que des lois semblables auraient formé des peuples semblables; la philosophie en tira une conséquence tout opposée. Elle supposa que les peuples naissaient avec un génie naturellement différent; pour expliquer cette diversité que la nature de l'homme repoussait, elle chercha une cause, et n'en trouvant pas de plus générale que le climat, elle fit de l'homme une plante soumise aux influences de l'air et aux propriétés du terroir : elle s'extasia sur la profonde sagesse de ces législateurs qui avaient approprié leurs lois politiques, ou leur forme de gouvernement, à la température du climat, à la nature des productions, à la situation des lieux, au génie des peuples. Dès lors tout l'art et le mérite de la législation se réduisait presque à un problème de météorologie ou de topographie ; et l'on pouvait, par de prétendues convenances, justifier les dispositions les plus absurdes et les plus immorales. « Une des principales peines fut, à Sparte, de ne pouvoir » prêter sa femme à un autre, ni recevoir la sienne » (*Esprit des lois*, 9). Montesquieu, qu'en cet endroit je ne cite pas en entier, ajoute : « Dans les gouvernements modérés, tout pour » un bon législateur peut servir à former des peines. » Réflexion incroyable et plus immorale que la loi même! Revenons à nos *législateurs*.

Dès qu'ils eurent fait des lois, l'un eut la bonne foi de con-

venir qu'elles n'étaient pas bonnes; l'autre, plus adroit, fit jurer l'observation des siennes jusqu'à son retour, et se dérobant au joug de fer sous lequel il avait mis ses concitoyens, partit et ne revint plus (1). La sincérité de l'un, la petite ruse de l'autre ne pouvaient donner à leur ouvrage le caractère de *nécessité*, que la nature donne aux siens. Ces lois, bonnes ou mauvaises, n'étaient que les volontés ou les opinions d'un homme; un autre homme pouvait avoir des opinions plus sages, des pensées plus profondes : et l'on ne pouvait contester au peuple le droit, je dis plus, le devoir de les adopter, car la société doit toujours tendre à sa perfection. Rousseau adopte ce principe, lorsqu'il avance : « qu'un peuple, dans la république, a toujours le droit de changer ses lois, même les meilleures; car, s'il veut se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a le droit de l'en empêcher? »

Il était même contre la nature du gouvernement républicain, qu'un peuple s'assujettît sans réserve aux volontés d'un homme; c'eût été rétablir, en quelque sorte, le *pouvoir* d'un seul.

Dès qu'un homme s'arrogeait le droit de mettre sa volonté particulière à la place de la volonté de la nature, chaque membre de l'association avait le droit de mettre sa volonté particulière à la place de la volonté du législateur. Ce droit, ou pour mieux dire, l'exercice de ce droit fut appelé la volonté générale : et comme la loi doit être *l'expression de la volonté générale*, on convint d'appeler *loi* une volonté particulière du législateur conforme à toutes ces volontés particulières ou au plus grand nombre.

Ce système incohérent portait sur une base évidemment défectueuse. On supposait que la volonté de tous était ou représentait la volonté générale, et l'on ne voyait pas que la volonté de tous, même en la supposant unanime, n'était que la somme

(1) Les *législateurs* qui ne veulent pas imiter la sincérité de Solon, devraient au moins imiter l'humeur voyageuse de Lycurgue, et partir pour ne plus revenir.

des volontés particulières de l'homme naturel, volontés essentiellement dépravées et destructives, au lieu que la volonté générale ou la volonté du corps social est essentiellement droite, puisqu'elle n'est autre chose que la nature ou la tendance naturelle d'un être à remplir sa fin. Rousseau a aperçu cette vérité; il la développe, et par une inconséquence inexcusable, il l'abandonne un instant après. « Il y a souvent, dit cet » auteur, bien de la différence entre la volonté de tous et la » volonté générale; celle-ci ne regarde que l'intérêt commun, » l'autre regarde à l'intérêt privé et n'est qu'une somme de » volontés particulières. Quand le peuple d'Athènes nommait » ou cassait ses chefs, décernait des honneurs à l'un, imposait » des peines à l'autre, *il n'avait pas de volonté générale pro-* » *prement dite.* »

Dès que la volonté de tous n'est pas toujours la volonté générale, elle ne l'est jamais; et ce passage de Rousseau est la réfutation la plus complète de son ouvrage.

Le corps social comprend les hommes et les propriétés, tous les hommes et toutes les propriétés; il réunit dans une même volonté générale, et dans l'objet unique de sa conservation, toutes les générations et tous les âges : les membres se renouvellent; mais le corps reste le même; les propriétaires se succèdent, mais la propriété est immuable; l'homme meurt, mais le pouvoir ou le monarque est immortel. Tout se généralise dans ce corps général : il vit d'une existence générale, qui embrasse le passé, le présent, l'avenir; ce caractère de durée et d'immortalité s'étend à tout : peine irrévocable pour le crime, distinctions héréditaires pour la vertu; châtiments et récompenses, la monarchie éternise tout comme la religion.

Dans la république, la société n'est plus un corps général, mais une réunion d'individus : comme la volonté générale n'est plus qu'une somme de volontés particulières, la conservation générale, qui est son objet, n'est plus que le bonheur individuel; et l'on voit en effet le bien-être physique de l'homme compenser quelquefois dans les républiques sa dégradation

morale, et le sacrifice de sa libertó sociale : tout s'y *individualise*, tout s'y rétrécit et s'y concentre dans la vie présente; le présent est tout pour elles; elles n'ont pas d'avenir. Tout ce qui est éternel dans la religion, tout ce qui est permanent dans la société y est à la fois détruit ou méconnu : on nie l'éternité des peines et des récompenses, la vie future, l'existence même de Dieu; et dans le même temps la peine de mort, ce premier moyen de conservation dans la société, se change en une peine temporaire, les distinctions héréditaires en fonctions amovibles, la propriété foncière en revenus viagers; l'homme devient une plante ou un animal, et Dieu même n'est que l'assemblage des êtres. J'observe les progrès successifs de ces opinion *désolantes;* et en rapprochant non pas les années, mais les siècles, non pas une ou deux sociétés, mais toutes les sociétés, je remarque avec effroi la marche combinée de l'athéisme, du matérialisme et du républicanisme.

La nécessité du *pouvoir* unique est méconnue à Athènes, et bientôt l'existence de la Divinité même y est attaquée. Les Athéniens, au rapport de Diodore de Sicile, mirent à prix la tête d'un *penseur* qui avoit osé douter dans ses écrits de l'existence de Dieu.

C'est une source inépuisable de réflexions profondes et peut-être de vérités nouvelles, que cette liaison intime des principes religieux et des principes politiques, et le nœud mystérieux qui unit les deux sociétés. Je reviens à mon sujet.

Il n'y eut donc plus de volonté générale dès que toutes les volontés particulières purent se manifester. « En effet, s'il n'est » pas impossible, dit Rousseau, qu'une volonté particulière » s'accorde sur quelque point avec la volonté générale, il est » impossible au moins que cet accord soit durable et constant, » car la volonté particulière tend par sa nature aux préférences, » et la volonté générale à l'égalité. » C'est-à-dire que la volonté particulière veut dominer, et que la volonté générale ne veut pas qu'aucune volonté particulière domine.

Toutes ces volontés particulières ne pouvaient s'exercer en-

semble, et la jalousie de ces petites âmes, qui dans un roi ne voyaient qu'un homme, ne souffrait pas qu'un seul exerçât la volonté générale. On convint donc que le plus grand nombre des volontés l'emporterait sur le plus petit, et par cela même on regardait ces volontés comme individuelles, puisqu'on était obligé de les *compter*. Cette disposition était évidemment tirée de ce principe : *qu'à égalité de pouvoir, la force est du côté du nombre*.

Effectivement, cette société sans volonté générale n'était au fond qu'une société dans l'état sauvage, où la force pouvait à tout instant tenir lieu de raison. Cependant, pour déguiser autant qu'il était possible ce que ces luttes de volontés pouvaient avoir de scandaleux, et toutes ces fictions d'invraisemblable, on imagina les formes mystérieuses du scrutin, et ce ne fut qu'en cachant soigneusement sa volonté qu'on put la manifester. Invention digne de son objet, à l'abri de laquelle on put impunément couronner l'intrigue et écarter la vertu, et qui ôtait à l'injustice et à l'envie jusqu'à l'embarras de la pudeur (1) !

Mais, s'il n'y eut pas dans la république de volonté générale,

(1) On pourrait soutenir que la loi fondamentale de l'unité et de l'indivisibilité du *pouvoir* se retrouve même dans une assemblée populaire exerçant les fonctions de souverain, en dépit des hommes et de leurs institutions. Qu'on suppose une assemblée législative divisée sur une question, en deux partis numériquement égaux : toute décision est impossible, la loi ne peut pas naître, et c'est déjà un vice radical. Mais, si un votant passe d'un côté à l'autre, il est évident que sa volonté fait la loi, qu'il est le législateur du jour, et qu'il prononce entre les deux partis comme le *roi en son conseil*.

« Si l'on ôte, dit Rousseau, les voix positives et négatives qui se détrui» sent, reste pour somme des différences, la volonté générale. » Or, ici il ne reste qu'une voix : donc, selon Rousseau, une voix particulière est dans ce cas la volonté générale. C'est la même chose dans toute supposition des deux tiers ou des trois quarts des suffrages ; le scrutin ne sert qu'à masquer quelle volonté particulière ou combien de volontés particulières, ont fait la loi.

Toute assemblée délibérante doit pour cette raison être en nombre impair, ou si elle est en nombre pair, on donne deux voix à celui qui la préside, fiction par laquelle on suppose la présence d'un votant qui n'existe pas ; et lorsque la question passe à la voix prépondérante du président, la

il ne put y avoir de pouvoir général, qui n'est que l'exercice de la volonté générale.

Ainsi, dès que les volontés furent individuelles, le *pouvoir* fut individuel aussi, ou tendit à le devenir.

Si ces volontés particulières pouvaient se manifester en commun, tous ces *pouvoirs* individuels ne pouvaient s'exercer ensemble. On fit pour le *pouvoir* ce qu'on avait fait pour les volontés, mais avec cette différence que le plus grand nombre faisait prévaloir sa volonté sur celle du petit nombre, dans les assemblées populaires, et que, dans l'administration, ce fut le plus petit nombre qui exerça son *pouvoir* au nom du *pouvoir* de tous; car, même en s'en écartant, on rendait hommage au principe fondamental de l'unité de *pouvoir*.

On sépara donc les volontés des *pouvoirs;* et cette séparation, contre nature, fut cause de tous les désordres : car qu'est-ce que la volonté, sans le *pouvoir* d'en faire usage? et le *pouvoir* est-il autre chose que l'exercice de la volonté?

Puisque chacun avait le droit de manifester sa volonté, il était dans la nature de l'homme qu'il voulût en faire usage et exercer son *pouvoir*.

Il se forma des brigues dans les assemblées, pour faire pré-

volonté générale n'est plus même une volonté particulière; elle n'est réellement qu'un être de raison, puisqu'elle est la volonté d'un votant qui n'existe pas.

Rousseau dit ailleurs (*L.* II, *ch.* 11.) que la *volonté générale est la loi.* Il confond deux choses très-distinctes, la *volonté* générale et son expression, l'homme et la parole. Montesquieu dit que la *volonté* générale est le *pouvoir* de l'Etat. Il confond aussi deux choses très-distinctes, la *volonté* générale est son agent. Le *pouvoir* est l'agent de la *volonté*, donc il n'est pas la *volonté*. La *volonté* dirige le *pouvoir*, donc elle n'est pas le *pouvoir*. L'homme, l'organe de la parole, la parole, sont des choses très-distinctes; comme la *volonté* générale, le *pouvoir*, la *loi*. Lorsque je ne sais quel membre de l'assemblée constituante osa dire que, si la société (française) avait la *volonté* de renoncer à la religion chrétienne, elle en aurait le *pouvoir*, il dit une impiété absurde. La société en aurait la *force*, mais elle n'en aurait pas le *pouvoir*, car une société constituée n'a pas plus le *pouvoir* de se déconstituer, que l'homme raisonnable n'a le pouvoir de se détruire lui-même. J'approfondirai cette question intéressante dans la *Théorie du pouvoir religieux*, en traitant de la liberté.

valoir sa volonté particulière; il s'éleva des factions dans l'État, pour être admis à exercer son *pouvoir* particulier.

Tant de *volontés* se contrariaient, tant de *pouvoirs* se heurtaient : on voulut limiter le nombre de ces *volontés* et de ces *pouvoirs*.

Par une nouvelle fiction, car on s'enfonçait toujours plus avant dans le pays sans bornes des illusions, on supposa qu'il n'y avait qu'un certain nombre de citoyens qui eussent le droit de manifester leur volonté dans les assemblées, et un nombre encore plus petit qui eût le droit d'exercer son *pouvoir* par l'administration. Le gouvernement devint aristocratique : il n'y eut plus alors, dans cette société, même l'apparence d'une volonté générale. « Pour qu'une volonté soit générale dans une » république, il est nécessaire que toutes les voix soient comp- » tées : toute exclusion formelle rompt la généralité» (*Contrat social*).

Pour base à une distinction aussi injurieuse, on imagina je ne sais quelle quotité de propriété, qui donnait au propriétaire le droit de manifester sa volonté à la place de celle des autres, et une quotité plus forte qui lui donnait le droit d'exercer son *pouvoir* et celui des autres : on confondait ce qui est distinct de sa nature, l'homme et la propriété, l'esprit et la matière; et par une fiction plus étrange que toutes celles dont nous avons parlé, ce n'était plus à l'homme, mais à sa terre, à son argent, à ses bestiaux, à ses moissons, qu'on donnait le droit de *vouloir*, de *pouvoir* ; et cette faculté qu'on refusait à l'être intelligent, on la plaçait dans des êtres qui n'avaient pas même la faculté de connaître (1).

Alors parurent pour la première fois dans le vocabulaire des

(1) Dans la distribution des emplois, le prince doit, à mérite égal, préférer la propriété, et j'en dirai ailleurs la raison; mais la loi ne doit pas exclure la pauvreté et en aggraver ainsi le malheur : ce serait créer l'esclavage politique. « La constitution du royaume de France est si excellente » qu'elle n'a jamais exclu et n'exclura jamais les citoyens nés dans le plus » bas étage des dignités les plus relevées. » (*Matharel contre Hotman, cité par le président Hénault.*)

sociétés, les mots de *liberté* et d'*égalité*, dont on ne parle jamais que chez un peuple où il n'existe ni l'une ni l'autre. Ceux qui eurent pour eux et pour les autres le droit de *pouvoir* et de *vouloir*, eurent toute la *liberté* dont l'homme pouvait jouir : et le reste, constitué par la médiocrité de sa fortune dans une nullité morale et physique de volonté et de *pouvoir*, réclama l'*égalité* à laquelle tous les hommes peuvent prétendre.

Une distinction aussi contraire à la nature de l'homme fut le principe de tous les maux ; la nature de l'homme voulait qu'il cherchât à manifester sa *volonté* et surtout à exercer son *pouvoir*.

Le *pouvoir* tendit donc à revenir à chacun : et comme on imagina différents moyens pour empêcher cette division, ou la contenir dans certaines bornes, il en résulta différents modes de gouvernement républicain. « La démocratie peut embrasser tout un peuple ou se resserrer jusqu'à la moitié. » (*Contrat social*.)

Une fois le *pouvoir* parvenu au terme extrême de sa division, c'est-à-dire lorsque tous eurent acquis le droit d'exercer leur propre volonté par leur propre *pouvoir*, la société revint à l'état primitif de société sauvage ; et sous une forme extérieure de gouvernement, elle ne fut plus qu'une réunion d'hommes attachés au même sol, divisés de volontés, et cherchant à les faire prévaloir par leurs forces particulières.

La loi fondamentale de l'unité de Dieu ne fut pas moins altérée que celle de l'unité de *pouvoir*. Dès que celui-ci ne put plus réprimer les actions, la religion ajouta par sa licence à la dépravation des volontés.

Les Grecs avaient des dieux *auxquels un honnête homme aurait rougi de ressembler*, et le culte était digne de telles divinités. « On ne peut lire sans étonnement les honneurs qu'il » fallait rendre à Vénus, et les prostitutions qui étaient établies » pour l'adorer. » (*Bossuet*.) En Egypte le culte consacrait les travaux utiles de l'agriculture, en Grèce il consacrait la volupté ; la licence devint affreuse, et les mœurs abominables ; le res-

pect s'affaiblit pour un culte aussi dissolu; et à Athènes, selon un ancien auteur cité par le président Hénault, chaque citoyen, avant d'avoir part aux charges publiques, était obligé de prêter serment de *défendre la religion de l'Etat et de s'y conformer*. La loi du serment en prouve la nécessité.

Puisqu'il n'y avait pas de volonté générale dans les républiques, il n'y eut pas de *pouvoir* général qui est l'exercice de la volonté générale, ni de profession militaire distinguée ou de force publique qui est l'action du *pouvoir* général.

Il n'y eut donc pas de professions sociales, au moins politiques, séparées des autres professions, point de *distinctions* héréditaires, nulle fixité dans les personnes : dans la monarchie, le *pouvoir* général réuni sur un seul était limité par tous; en Grèce, le *pouvoir* individuel ne put être contenu que par une limite individuelle, c'est-à-dire, que le *pouvoir* de l'un limita ou voulut limiter le *pouvoir* de l'autre; de là les dissensions et les guerres civiles.

Aussi l'oppression générale, ou l'emploi immodéré des hommes par la guerre, y fut au plus haut degré : et à Sparte, sous ce gouvernement de fer, l'esclavage même ne fut pas un asile contre l'oppression individuelle la plus barbare. On connaît la loi épouvantable du Cryptia ou de l'Embuscade. Il n'y avait pas de profession particulière vouée au service militaire, on y dévoua les peuples entiers : ce fut un système, dans ces gouvernements, de faire périr les citoyens pour assurer le repos de la cité; des conscriptions entraînaient à l'agression des Etats voisins, bien plus qu'à la défense de leurs foyers, tous les citoyens, sans distinctions d'occupations, d'habitudes, ou de liens domestiques.

Et qu'on ne dise pas qu'un amour exalté de la patrie était le mobile de ce généreux dévoûment : car 1° l'amour de sa patrie oblige à la défendre, et non à attaquer celle des autres. 2° Dans les beaux jours de la république romaine, le peuple a souvent refusé de se faire inscrire, et il a fallu l'y contraindre.

J'ajouterai : quel genre plus monstrueux d'oppression que

celui qu'exerce un gouvernement qui donne des passions à ses sujets pour pouvoir assouvir les siennes?

Comme il n'y eut pas dans les républiques de distinctions sociales permanentes, on vit reparaître les inégalités naturelles, et l'on y remarqua de grands esprits et de grands courages, parce que les inégalités naturelles sont l'esprit et la force du corps.

Tout s'y rapprochait de l'état naturel : aussi les femmes y eurent moins d'empire; car l'amour, comme sentiment, appartient plus à l'homme de la société qu'à l'homme de la famille (1).

Dans les aristocraties, (et selon Rousseau lui-même) il n'y eut jamais de véritable démocratie, ou une partie plus ou moins nombreuse de citoyens était exclue des assemblées politiques et des emplois publics. On chercha à distraire leur attention, et à faire oublier à l'homme naturel l'oppression exercée sur l'homme politique; on multiplia les distributions et les spectacles, *panem et Circenses.* Le peuple se crut riche, parce qu'on lui distribua du blé; heureux, parce qu'on lui donna des spectacles; libre, parce qu'il eut des esclaves.

J'attribuerais volontiers à cette raison l'introduction de l'esclavage dans les républiques anciennes; et s'il n'eut pas ce motif, il eut du moins cet effet.

En Egypte, il résultait des lois sur les professions, que chaque citoyen était à sa place; en Grèce, au contraire, où rien ne fixait l'inconstance naturelle à l'homme et n'occupait son oisiveté, effet et cause de ces gouvernements, il y eut beaucoup d'hommes déplacés, et qui, n'ayant rien à faire, s'occupaient à chanter ce qu'avaient fait les autres, ou à disserter sur ce qu'ils devaient faire. Les poètes et les philosophes pullulèrent dans la Grèce : on crut les poètes des hommes utiles, parce qu'ils amusaient les autres, et les philosophes des hommes vertueux, parce qu'ils discouraient sur la vertu.

(1) Le sauvage est extrêmement froid sur le sentiment de l'amour, et l'on peut dire que le cœur et l'imagination ne parviennent à l'âge de *puberté* que chez l'homme policé.

Le caractère de la monarchie était : dépendance égale de tous les citoyens de la volonté générale; indépendance égale de tous les citoyens de toutes volontés particulières.

Le caractère de la république fut : nulle dépendance de la volonté générale, puisqu'il n'y eut point de volonté générale; assujettissement à des volontés particulières, puisque les lois ne furent que l'expression de volontés particulières ; inégalité d'assujettissement à ces mêmes lois, puisqu'elles permirent aux uns de manifester leur *volonté*, ou d'exercer leur *pouvoir*, et l'interdirent aux autres.

Or il ne peut exister ni liberté ni égalité sociales, là où le citoyen est assujetti à des volontés particulières, et où tous les citoyens ne sont pas également assujettis aux mêmes volontés.

Il n'y eut donc ni volonté ni égalité dans les républiques.

Rousseau en convient à peu près, lorsqu'il dit : « Ceci suppose que tous les caractères de la volonté générale se trouvent dans la pluralité : quand ils cessent d'y être, quelque parti que l'on prenne, il n'y a plus de liberté. » Et selon lui-même, ces caractères sont si difficiles à déterminer, et les conditions qui les constituent si impossibles à réunir, qu'il est évident qu'il ne peut exister de liberté dans une république.

La république n'est donc qu'une forme de gouvernement; elle n'est pas une constitution, puisqu'elle n'est point établie sur des lois fondamentales : les lois que ses défenseurs appellent lois fondamentales, ne sont que des lois politiques, qui ne sont pas fondées sur la nature de l'homme. C'est ce qui va faire le sujet du chapitre suivant.

CHAPITRE XI.

Lois politiques des républiques.

Je me hâte d'en venir aux lois politiques des républiques : le lecteur jugera si elles sont des rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des êtres, c'est-à-dire de l'homme, comme les lois politiques d'une société monarchique; je le prie de méditer le chapitre II du livre II de l'*Esprit des lois.* J'espère convaincre tout homme impartial que les lois que Montesquieu qualifie de lois fondamentales des Etats populaires, ne sont que des lois politiques, qui, loin d'être fondées sur aucun principe, sur aucune nature des choses, ne doivent leur existence qu'à des volontés particulières, des opinions et des convenances.

« Dans la démocratie, le peuple ne peut être monarque que » par ses suffrages, qui sont ses volontés : la volonté du souve- » rain est le souverain lui-même. »

Ses suffrages sont ses volontés. Avant de s'assembler, il ne connaît pas quel sera le résultat de ses suffrages, il ne connaît donc pas ses volontés; ce souverain ne sait donc pas ce qu'il veut; et, si les suffrages sont exactement balancés, ou s'il en manque un seul, il n'y aura point de volonté, et par conséquent point de souverain (1).

Le peuple n'est monarque que par ses volontés; il doit donc toujours avoir des volontés, parce qu'il est dans sa nature qu'il veuille toujours être monarque; de là son intervention continuelle dans le gouvernement, et la ruine de la démocratie.

(1) Toute société qui peut se trouver dans une condition telle qu'une loi, qu'elle juge nécessaire à sa conversation, (et il ne doit pas s'en faire d'autres) puisse n'être pas faisable, n'est pas une société.

« Ce monarque, continue l'auteur, a toujours trop ou trop » peu d'action : quelquefois avec cent mille bras il renverse » tout ; quelquefois avec cent mille pieds il ne va que comme » un insecte. »

Voilà donc ce monarque qui ne peut pas plus régler son action, qu'il ne peut connaître ses volontés : il ne sait ni ce qu'il veut, ni ce qu'il fait ; c'est-à-dire qu'il est sans *volonté* et sans *pouvoir*, ou sans force dirigée.

« Une loi fondamentale est de fixer le nombre des citoyens » qui doivent composer les assemblées : sans cela on pourrait » ignorer si le peuple a parlé, ou seulement une partie du peu» ple. A Lacédémone, il fallait dix mille citoyens, à Rome, on » n'avait point fixé ce nombre, et ce fut une des causes de sa » ruine. »

Il y a contradiction dans ce passsage ; car si l'on fixe le nombre des citoyens, on ne peut pas ignorer que tout le peuple ne parle pas, et que ce n'est que le nombre de citoyens qu'on a fixé. Assurément, cette prétendue loi fondamentale n'est pas dans la nature de l'homme, elle n'est donc pas dans la nature de la société : pourquoi les uns sont-ils plus monarques que les autres ? ou pour mieux dire, pourquoi les uns exercent-ils les droits de souverain, et les autres ne jouissent-ils même pas des droits de citoyens ? Que faut-il de plus à un citoyen pour être admis à exercer tous les droits, que le libre et bon usage de ses facultés intellectuelles ? Si vous me répondez que votre gouvernement ne pourrait aller avec tant de souverains, j'en conclurai que votre gouvernement n'est pas dans la nature de l'homme.

Si cette fixation du nombre de citoyens qui doivent exercer les fonctions de monarque, est si importante, que l'omission ou l'imperfection de cette loi puisse être une des principales causes de la ruine d'un état populaire, sur quelle base asseoir cette fixation si essentielle ? Je trouve dans la nature la raison qui, dans une monarchie, place dans une seule famille l'exercice du pouvoir, appelle l'aîné des mâles, et exclut les femmes

de la succession ; mais à quelle loi naturelle ou positive, aurai-je recours pour me décider entre la moitié, le tiers ou le quart des citoyens ? Si j'écoute les savants, je me livre à l'incertitude des systèmes ; si je consulte l'histoire, je m'expose à la contradiction des exemples.

Mais enfin ce nombre mystérieux une fois fixé, la réunion des volontés de tous les citoyens sera la volonté du monarque ? Point du tout.

Ces membres du souverain, dont il était si difficile et si important de fixer le nombre, il n'est pas du tout nécessaire qu'ils s'accordent, il est presque impossible qu'ils le fassent ; et le moyen le plus sûr de réduire ce monarque à une inaction totale, est d'exiger l'unanimité dans ces volontés : et comme quelques-uns *peuvent* pour tous les autres, quelques-uns aussi *veulent* pour tous les autres ; en sorte qu'une volonté prétendue générale se compose de volontés particulières, différentes, et souvent formellement opposées (1). Poursuivons.

« Une loi fondamentale, dans l'état populaire, est de diviser » le peuple en de certaines classes. C'est dans la manière de » faire cette division que les grands législateurs se sont signa- » lés, et c'est de là qu'ont toujours dépendu la durée de la dé- » mocratie et sa prospérité. »

Encore une loi dont l'imperfection peut entraîner la ruine de l'état populaire. Servius Tullius divisa le peuple romain en six classes, et Solon divisa le peuple d'Athènes en quatre seulement. L'un s'attacha à fixer ceux qui devaient élire, l'autre, ceux qui devaient être élus. Le premier suivit, dans la composition de ses classes, l'esprit de l'aristocratie, le second, celui de la démocratie ; tous deux étaient de grands législateurs, et dans une division *de laquelle ont toujours dépendu la durée de la démocratie et sa prospérité, ils suivirent des principes tout opposés*. D'autres législateurs auraient pu partir de principes

(1) Le symptôme le plus grave de la maladie qui afflige l'Europe, est le sérieux avec lequel il faut discuter ces extravagances que des peuples sages devraient livrer sur leurs théâtres à la risée publique.

différents, et adopter de nouvelles combinaisons : ils n'auraient pas manqué de raisons pour en justifier la sagesse. A Athènes même, Clisthènes, au lieu de quatre tribus, en établit dix, et Démétrius Poliorcètes en établit douze. Il n'y a donc rien de *nécessaire* dans cette loi, rien qui soit tel, qu'il ne puisse être autrement sans choquer la nature des choses : ce n'est donc pas une loi fondamentale.

« La loi qui fixe la manière de donner les billets de suf-
» frages est encore une loi fondamentale de la démocratie.
» C'est une grande question, dit gravement Montesquieu, si les
» suffrages doivent être publics ou secrets. Cicéron écrit que
» les lois qui les rendirent secrets, dans les derniers temps de la
» république, furent une des grandes causes de sa chute.
» Comme ceci se pratique diversement dans différentes répu-
» bliques, voici, *je crois*, ce qu'il faut en penser, etc. »

L'existence de la démocratie est bien frêle : voici une troisième loi dont l'imperfection peut entraîner sa chute. La perfection de l'homme et de ses œuvres est dans le gouvernement populaire une condition *sine qua non*. Cependant, selon l'auteur lui-même, rien de plus incertain que les bases sur lesquelles on doit établir cette loi. C'est une loi fondamentale, et l'on ne sait à qui s'en rapporter, ni à quoi s'en tenir ! *C'est une grande question* de savoir si les suffrages doivent être publics ou secrets ; et Cicéron prétend que la république romaine périt pour avoir adopté les suffrages secrets ; et Montesquieu lui-même hésite et propose ses doutes ; et Rousseau, plus tranchant, décide contre Cicéron ! Ce n'est pas la nature qui décidera entre eux, elle est muette sur cette *grande question* ; ce n'est donc pas une loi fondamentale. Quelque parti que l'on prenne, il aura des partisans et des adversaires, c'est une opinion à discuter ; on peut aujourd'hui en adopter une, et demain une autre, et se décider pour Cicéron, Montesquieu ou Rousseau ; il n'y a donc rien de nécessaire dans cette loi ; elle n'est donc pas une loi fondamentale.

« C'est encore une loi fondamentale de la démocratie, que

» le peuple seul fasse des lois ; il y a pourtant mille occasions » où il est nécessaire que le sénat puisse statuer : il est » même souvent à propos d'*essayer* une loi avant de l'éta- » blir (1). »

Je n'en veux pas savoir davantage : dès que cette loi fondamentale de la puissance législative du peuple souffre des exceptions ; dès qu'il y a, je ne dis pas mille occasions, mais une seule circonstance, où, malgré la loi fondamentale, le peuple ne doit pas faire une loi ; dès qu'il est même si peu certain de sa capacité à faire des lois, qu'il est utile de les *essayer*, pour voir si des lois qui lui ont paru sages comme *législateur*, lui conviendront comme sujet, je ne ne vois là plus rien de fondamental, rien de *nécessaire*. On peut élever des opinions contradictoires sur les occasions où le peuple devra ou ne devra pas faire des lois, et sur le plus ou le moins de probabilité qu'une loi qu'il a faite et même *essayée*, lui conviendra ou ne lui conviendra pas. Bien plus, dès que, malgré la loi fondamentale de sa souveraineté et de son pouvoir législatif, le peuple *ne doit pas faire toutes les lois*, ou qu'il n'est pas sûr des lois qui lui conviennent ; on peut dire que la démocratie peut périr par l'observation rigoureuse de ses propres lois fondamentales, comme la monarchie périt par l'inobservation des siennes.

Ces prétendues lois fondamentales ne sont donc que des lois politiques ; et parce qu'elles n'ont rien de fondamental, rien de *nécessaire*, rien de fondé sur la nature de l'homme, ni sur celle de la société ; mais qu'elles portent uniquement sur des convenances, des opinions et des volontés particulières, elles doivent changer comme les opinions, les volontés et les convenances.

Peut-être pourrait-on dire que la démocratie a réellement des lois fondamentales, mais négatives, parce qu'elle n'est pas

(1) Essayer une loi ! Je ne connais pas deux idées plus contradictoires. La nature *n'essaie pas ;* elle prend trop bien *ses mesures*. Essayer des lois ! Avec de pareilles notions on peut faire de *l'esprit* sur les lois, comme disait Voltaire, mais on ne saisit pas *l'esprit* des lois.

une constitution, mais la *négation* de la constitution; en effet, ce qui constitue essentiellement la démocratie chez les modernes, est :

1° Nulle religion publique; 2° nul pouvoir unique; 3° nulles distinctions sociales permanentes. C'est parce que les lois fondamentales sont négatives, que ses lois politiques sont arbitraires, comme dans la monarchie les lois politiques sont *nécessaires*, parce que les lois fondamentales sont positives.

CHAPITRE XII.

Objet et définition des différentes lois.

Ainsi les lois fondamentales forment la *constitution* du *pouvoir* social, ou la constitution de la société.

Les lois politiques déterminent la *représentation* du *pouvoir*, ou la forme de gouvernement.

Les lois civiles, qui se divisent en intérieures, c'est-à-dire, civiles et criminelles, et extérieures ou diplomatiques, sont l'*application* du pouvoir, ou l'administration générale.

1° Les lois fondamentales dérivent de la nature de l'homme.

2° Les lois politiques sont des conséquences nécessaires des lois fondamentales, et fondées comme elles sur la nature de l'homme et sur celle de la société.

« Les lois politiques s'appellent fondamentales elles-mêmes, » *si elles sont sages.* » (*Contrat social.*)

3° Les lois civiles doivent être des conséquences nécessaires des lois politiques et fondamentales, fondées sur la nature de l'homme et sur celle des propriétés, etc. « La propriété et la vie des citoyens y sont assurées et fixes, comme la constitution

» même de l'Etat... La différence de rang, d'origine et de con» ditions, entraîne des distinctions dans la nature des lois. » (*Esprit des lois*, l. 6, ch. 1.)

On ne peut donc pas *écrire* la constitution; car la constitution est existence et nature. Et l'on ne peut *écrire* l'existence ni la nature : *écrire* la constitution, c'est la renverser; comme *décréter* l'existence de l'Être suprême, c'est en anéantir la foi.

Mais là où il n'y a qu'une forme de gouvernement sans constitution, il faut *écrire*; car les lois politiques n'étant que des volontés particulières, des opinions et des convenances, peuvent changer avec les volontés, les opinions et les convenances: et pour se reconnaître dans ce conflit de volontés, de convenances et d'opinions, il faut savoir quelles sont les volontés qui l'ont emporté, les convenances qui ont paru les plus sages, et les opinions qui ont prévalu. Il faut donc les *écrire*.

« Les décemvirs, sous prétexte de donner au peuple des » lois *écrites*, se saisirent du gouvernement. » (*Esprit des lois*.) Le prétexte, comme l'on voit, était connu; mais il n'était pas usé, et l'on s'en est servi en France avec succès. « Quel » était, se demande Montesquieu, ce système de tyrannie, pro» duit par des gens qui n'avaient obtenu le pouvoir politique et » militaire, que par la *connaissance des affaires civiles*, et qui, » dans les circonstances de ces temps-là, avaient besoin, au de» dans, de la *lâcheté* des citoyens pour qu'ils se laissassent » gouverner, et de leur *courage* au dehors pour les défendre? » (*Esprit des lois*, l. 11, ch. 15.)

Ce texte n'a pas besoin de commentaire.

CHAPITRE XIII.

Conclusion du Livre premier.

Je ne dis pas : Voilà mon système ; car je ne fais pas de système ; mais j'ose dire : Voilà le système de la nature dans l'organisation des sociétés politiques, tel qu'il résulte de l'histoire de ces sociétés. En effet, c'est l'histoire de l'homme et des sociétés qu'il faut interroger sur la perfection ou l'imperfection des institutions politiques qui ont pour objet le bonheur de l'un et la durée des autres.

Il ne s'agit donc pas de savoir si les principes que je viens d'exposer sont nouveaux, mais s'ils sont vrais ; s'ils sont conformes à des opinions accréditées, mais s'ils s'accordent avec des faits incontestables ; si quelques hommes célèbres en ont avancé de différents, mais s'ils en ont soutenu de meilleurs, je veux dire de plus propres à assurer la perfection de l'homme moral, et la conservation de l'homme physique, unique fin de la société civile.

J'ai dépouillé l'exposé que j'en ai fait de tout ornement superflu, pour qu'on pût en mieux saisir l'enchaînement, en suivre plus facilement l'application, ou en apercevoir plus aisément les erreurs ; et j'ai pensé que l'intérêt résultant des développements historiques me ferait pardonner la sécheresse de la méthode didactique que j'ai suivie jusqu'à présent.

Je vais donc faire voir quelle a été l'influence de la constitution sur la durée, l'indépendance, la prospérité, le perfectionnement, le caractère national, l'existence enfin des sociétés, selon qu'elles en ont plus ou moins suivi les principes et développé les conséquences, c'est-à-dire selon qu'elles ont été plus ou moins constituées.

Les institutions opposées dont nous avons analysé les principes, ont eu, à leur tour, sur l'état et les habitudes des peuples qui les ont établies ou adoptées, des effets qu'il sera intéressant de remarquer. Des routes opposées nous ramèneront au même but, à cette vérité fondamentale : Que la constitution politique des sociétés est le résultat *nécessaire* de la nature de l'homme, et non le fruit de son génie ou du hasard des événements.

Je terminerai ces réflexions par une observation importante, et qui résulte du rapprochement que je viens de faire de la constitution monarchique et des institutions républicaines, c'est-à-dire de la législation de la nature et de la législation de l'homme.

La nature, qui connaît l'homme et sa volonté dépravée, lui ôte, dans la société constituée, l'exercice de sa volonté; mais elle laisse à ses actions indifférentes toute leur liberté naturelle. S'il en abuse, il n'en doit compte qu'à la religion; elle seule peut l'en punir, parce que son action commence là où finit l'action du gouvernement.

L'homme, dans la monarchie, est comme un enfant plein de vie et de santé dont une mère sage éloigne prudemment tous les objets avec lesquels il pourrait se blesser; et l'abandonnant ensuite à son humeur vive et folâtre, elle sourit à ses jeux, et voit avec complaisance se développer son génie inventif et ses forces naissantes.

Les *législateurs*, au contraire, commencent par méconnaître l'homme : ils lui supposent une volonté naturellement dirigée vers le bien, et ils lui en laissent l'exercice. Bientôt, pour réparer leur erreur, ils sont obligés de multiplier autour de lui les petites lois et les petites précautions; ils lui ôtent la liberté de ses actions naturelles pour lui laisser la licence de ses volontés politiques; ils ont pris la place de la nature dans leurs institutions, ils prennent dans leurs règlements la place de la religion.

Ainsi, à Sparte, le législateur avait prescrit un mauvais

ragoût pour forcer le citoyen à être sobre ; ainsi, dans quelques républiques modernes, la loi défend d'entrer ou de sortir de la ville pendant les offices divins, pour forcer le citoyen à être religieux ; ainsi, dans le plus grand nombre des sociétés non constituées, les lois prohibent le libre emploi de ses richesses, pour forcer le citoyen à être modéré.

L'homme, dans les républiques, est un enfant mutin à qui une nourrice, également faible et craintive, n'ose rien ôter de ce qui peut lui nuire, rien permettre de ce qui peut l'amuser ; tantôt elle satisfait ses volontés les plus désordonnées, tantôt elle contrarie ses goûts les plus innocents. D'une main, elle lui présente les aliments les plus nuisibles, et le flatte de peur qu'il ne s'irrite ; de l'autre, elle le tient par les lisières, et, de peur qu'il ne tombe, l'empêche de marcher.

LIVRE II.

SOCIÉTÉS ANCIENNES.

CHAPITRE PREMIER.

L'Egypte.

« L'Egypte, dit Bossuet, était le plus beau pays de l'uni- » vers, le plus abondant, le mieux cultivé, le plus riche, le » plus commode, et le plus orné par les soins et la magnificence » de ses rois;.... Il n'y avait rien que de grand dans leurs » desseins et leurs travaux.» Tout atteste la sagesse de ses lois, l'étendue de ses connaissances, l'utilité de ses découvertes, son immense population, son étonnante prospérité, son incroyable opulence. « Il n'appartenait qu'à l'Egypte de dresser des monu- » ments pour la postérité;.... mais ses plus nobles travaux et » son plus bel art consistaient à former des hommes. Les légis- » lateurs les plus célèbres de l'antiquité allaient apprendre la » sagesse en Egypte, ou la consultaient de tous côtés sur les » règles des mœurs; elle régnait par ses conseils, et s'étendait » par toute la terre, en envoyant ses colonies, et avec elles sa » politesse et ses lois; car elle n'était pas guerrière, et n'avait » des soldats que pour sa défense. » Cependant la constitution s'altère, et l'Egypte devient conquérante; Sésostris (1) porte

(1) Les historiens disent que le père de Sésostris conçut le dessein de faire de son fils un conquérant. « Il s'y prit, dit Bossuet, à la manière des Egyp- » tiens, c'est-à-dire, avec de grandes pensées. Tous les enfants qui naquirent » le même jour que Sésostris, furent amenés à sa cour et élevés avec lui. » Quand il fut un peu avancé en âge, il fit à leur tête son apprentissage » militaire par une guerre contre les Arabes.... Quand il voulut pousser plus

atteinte à la loi de l'hérédité de la profession militaire, et donne à son Etat une force offensive, avec laquelle il étend ses conquêtes jusque dans les pays les plus éloignés. Mais l'Egypte périt par ses conquêtes. Une société constituée doit se conserver et non conquérir; car la constitution est un principe de conservation, et la conquête un principe de destruction. En effet, la conquête fait entrer dans la société (1) des parties hétérogènes sans liaison de lois ni de mœurs, sans rapports d'usages ni d'habitudes sociales, quelquefois sans convenance de position; des parties détachées d'une autre société, à laquelle elles tendent à se rejoindre. Pour maintenir cette union forcée, il faut au *pouvoir* de la société un accroissement de *force* dont la constitution n'avait pu prévoir le besoin. Il avait des limites; il devient nécessaire de les reculer ou de les détruire.

« La conquête, dit Montesquieu, suppose le despotisme. » De ces principes incontestables, parce qu'ils sont fondés sur des faits non contestés, il résulte une vérité essentielle au bonheur de l'espèce humaine, et sur laquelle j'appelle l'attention de mes lecteurs; c'est que plus une société a de constitution, c'est-à-dire plus son *pouvoir* y est *un*, limité et défendu, plus elle tend à rester dans le même état, ou à y revenir; qu'une société puissante ne devient conquérante que lorsque la constitution y est altérée ou renversée; que dans une société trop faible pour faire la guerre, les dissensions intestines prennent la place de la guerre étrangère, à moins que quelque cause extérieure n'y maintienne la tranquillité, en la tenant dans la dépendance. Je reviens à l'Egypte.

Elle s'était agrandie : le *pouvoir* particulier du conquérant s'éleva à la place du *pouvoir* général de la société; la morale même se relâcha : selon quelques auteurs, Sésostris amollit les

» loin ses conquêtes, il leva des troupes et leur donna pour capitaines les
» jeunes gens que son père avait fait nourrir avec lui. »

(1) Je dis la conquête, et non des acquisitions commandées par la *nécessité*, que la nature de la société amène, qui placent un Etat dans certaines limites que la nature lui a marquées, et entrent ainsi dans le plan de sa conservation.

mœurs pour prévenir les révoltes, toujours à craindre dans un empire trop étendu. La constitution, altérée en un point, fut bientôt attaquée dans toutes ses bases; la succession héréditaire fut troublée; l'antique société fut dissoute : on vit à la fois plusieurs rois, et par conséquent plusieurs sociétés : l'Egypte divisée devint la proie facile de Cambyse, le plus insensé des conquérants (1). Mais, et cette vérité importante sera mise ailleurs dans tout son jour, le caractère d'un peuple se compose de ses habitudes, et survit à ses désastres : ce culte grave et cérémonieux, ces lois si sages, ce gouvernement si réglé et si uniforme, « où tout se faisait toujours de même, » avaient formé chez l'Egyptien un caractère de gravité, de solidité, de fierté, d'attachement à ses usages, remarqué par tous les historiens, et dont on aperçoit encore les traces dans quelques restes de cet ancien peuple, échappés aux malheurs des révolutions et aux ravages des conquêtes. « L'Egypte eut peine à souffrir les Per» ses, dont elle voulut souvent secouer le joug. Il n'y eut pas » de peuple qui conservât aussi longtemps ses usages et ses » lois. Sous le joug de ses nouveaux maîtres, l'Egypte resta » opiniâtrément attachée à ses anciennes coutumes, et incapa» ble de démentir les maximes de ses premiers rois. »

Cette antique société n'est plus; mais tout atteste sa gloire; mais un génie d'immortalité plane encore sur ses débris; « mais l'Egypte se vantait d'être la seule qui eût fait comme » les dieux des ouvrages immortels; » mais des monuments aussi anciens que le monde, aussi durables que lui, sont venus jusqu'à nous, comme des pièces justificatives de l'histoire de ce peuple célèbre, et des médailles de sa constitution; mais cette Egypte encore est l'esclave la plus indocile (2) du terrible

(1) « Il n'y a point d'Etat, » dit Montesquieu dans les *Causes de la grandeur des Romains*, « qui menace si fort les autres d'une conquête, que celui » qui est dans les horreurs d'une guerre civile : » parce que dans les troubles civils la constitution s'affaiblit; et la raison qu'en donne cet auteur est remarquable : « C'est que tout le monde y est soldat, » Rousseau dit la même chose en d'autres termes : « Un peuple ne devient célèbre que lorsque sa » législation commence à décliner. »

(2) Le Grand Seigneur n'y jouit que d'une autorité très-précaire, et n'y

maître auquel elle est assujettie ; mais les savants retrouvent partout ses connaissances, ses arts, sa religion même ; mais ils la retrouvent elle-même dans un autre peuple, à l'extrémité opposée de l'Asie (1), avec ses antiques connnaissances, sa langue hiéroglyphique, ses distinctions de rangs multipliées, sa police admirable, sa population prodigieuse, son humeur pacifique, ses mœurs cérémonieuses, son attachement à ses usages, son goût pour l'agriculture, et l'administration paternelle de ses souverains ; et pour achever la ressemblance, « l'ancienne » Egypte, selon Bossuet, tirait cette utilité de l'excellente » constitution de son Etat, que les étrangers entraient dans » ses mœurs, plutôt que d'y introduire les leurs ; » et, de nos jours, les Chinois ont policé leur conquérants, et ces conquérants étaient les Tartares.

CHAPITRE II.

Empires de l'Asie.

Les peuples de l'Asie occidentale, qui furent les conquérants de l'Egypte, n'avaient ni ses institutions religieuses, ni ses institutions politiques.

Les dieux de l'Egypte n'étaient que vils, ceux de ces nations furent coupables : là, le culte déifiait des productions utiles à l'homme ; ici, il déifia des passions funestes à la société.

Ces peuples avaient des maîtres, car ces sociétés avaient un *pouvoir ;* mais ce *pouvoir* était particulier, c'est-à-dire qu'il

lève les tributs qu'avec des formes moins despotiques que dans ses autres Etats.

(1) C'est l'opinion de M. de Guignes, savant distingué dans la connaissance des langues et des antiquités orientales. (*Voir l'Encycl.*)

était sans limites réglées : les chefs déplaçaient, au gré de leurs caprices, les hommes et les propriétés; les peuples faisaient et défaisaient les chefs ; et ces empires furent toujours placés entre la révolte et l'usurpation. Ces sociétés n'eurent donc pas de constitution. Aussi elles furent guerrières ; et elles conquirent, parce qu'elles étaient puissantes.

Ces empires tombèrent avec un *fracas effroyable les uns sur les autres*. (*Bossuet.*) Les vertus de Cyrus fondèrent un empire, et ne purent former une société. Le génie d'Alexandre embrassa et soumit l'univers, et il ne put fonder un empire. Ces conquérants ne laissèrent après eux que des déserts ; de ces empires si célèbres, il ne resta que des difficultés à la chronologie, et des incertitudes à l'histoire. Pour confirmer ce que j'ai dit de l'influence des institutions sociales sur le caractère des peuples, demandez aux savants quel fut le caractère particulier de ces peuples fameux, Assyriens, Babyloniens, Mèdes, Perses, ils vous répondront qu'ils ne furent distingués entre eux que par plus de mollesse et de vices.

« Les anciens ne connaissaient point le gouvernement fondé » sur un corps de noblesse » (*Esprit des lois*), c'est-à-dire, limité par les distinctions héréditaires : donc ils ne connaissaient point la monarchie ; ils ne connaissaient que le despotisme d'un seul, ou le despotisme de plusieurs.

CHAPITRE III.

Républiques Grecques.

Nous avons vu dans la Grèce le *pouvoir* général de la société devenu le *pouvoir* particulier de chaque membre de l'association ; c'est-à-dire, la société devenue l'homme. Mais les

hommes ne peuvent rester réunis sans chercher à former la société, ni la société exister sans *pouvoir* : parce que la société est dans la nature de l'homme, et le *pouvoir* dans la nature de la société. Le *pouvoir* tendit donc à se *généraliser* : ainsi la Grèce fut doublement agitée, et lorsque le *pouvoir* général tendait à se diviser dans les assemblées populaires, et lorsque les *pouvoirs* particuliers tendirent à se réunir sous les tyrans. La foi fondamentale de la religion publique n'y avait pas été moins altérée que celle de l'unité de pouvoir.

Les Egyptiens tenaient de leur culte imposant et cérémonieux, de leur gouvernement réglé et tranquille, un caractère de solidité, de gravité et de retenue : les Grecs prirent de leur religion dissolue et théâtrale, de leur gouvernement orageux et turbulent, un caractère de frivolité, de légèreté, d'inconséquence; ou, pour mieux dire, les Grecs n'eurent point de caractère (1), parce qu'ils n'eurent pas de constitution. Aussi la Grèce fut-elle guerrière, et même conquérante, autant que sa position le lui permit.

Ces petits peuples, bornés par la mer, contenus par leur jalousie mutuelle, ne pouvaient s'étendre bien loin, mais ils se firent entre eux, et avec des forces à peu près égales, des guerres atroces; et la Grèce polie, savante et spirituelle, fut inondée du sang de ses habitants.

Si la guerre cessait au dehors, elle commençait au dedans, ou pour réclamer le *pouvoir*, ou pour le retenir, ou pour l'usurper. Sparte, à laquelle de prétendus amis de l'humanité veulent sans cesse nous ramener; Sparte, dont il paraissait à Platon lui-même impossible de définir le gouvernement, n'était qu'une école de guerriers farouches : et tel était l'effet de ses institutions sanguinaires, qu'à Thèbes, selon Plutarque, cité dans l'*Esprit des lois*, il fallut que les lois rendissent la jeunesse *abominable* pour la rendre moins féroce (2).

(1) Les Grecs étaient grands parleurs et naturellement sophistes, dit Montesquieu : or le *caractère* s'allie rarement avec la loquacité et la *subtilité*.

(2) Voyez l'*Esprit des lois*, l. IV, ch. 8.

Je vois, il est vrai, dans la Grèce, des talents, des succès, et même des vertus : mais les talents ne sont pas la sagesse, les succès ne sont pas le bonheur; et la vertu, s'il faut entendre avec les partisans du gouvernement républicain, la vertu politique, c'est-à-dire l'amour de la patrie, n'est que la passion forcenée d'exterminer tous les autres peuples, pour élever sa patrie sur leurs débris. Les vertus morales eurent en Grèce je ne sais quoi de théâtral et d'apprêté, contraire à l'idée de la véritable vertu; et celle-ci, lorsqu'elle y parut, y devint l'objet de la plus injuste, comme de la plus lâche persécution. Peut-être est-il vrai de dire que les peuples vertueux sont ceux où l'on ne remarque que les vices, comme les peuples vicieux sont ceux où l'on ne remarque que les vertus; il me semble que c'est là la différence des peuples anciens aux peuples modernes.

Les Grecs firent des prodiges de valeur contre les Perses; mais je ne vois dans leurs succès que l'ascendant naturel d'une excellente discipline militaire sur une multitude confuse de peuples amollis, et l'effet assez commun du désespoir, dans des guerres où la défaite mettait à la disposition de peuples voluptueux et barbares, tout ce qu'on était, et tout ce qu'on avait : « liberté civile, biens, femmes, enfants, et sépultures » mêmes. » (*Esprit des lois.*) Voyez les 4,000 Grecs, mutilés, qu'Alexandre trouva dans la Perse. C'est, pour le dire en passant, le principe de ces résistances furieuses, si fréquentes dans l'antiquité, et dont des écrivains sans jugement fon honneur à l'amour de la patrie (1).

La Grèce dut sa gloire à ses écrivains, et ses succès à son excellente éducation, parfaitement adaptée à ses lois politiques (2). C'était la seule institution des Egyptiens qu'elle eût

(1) Mallet du Pan a fait avant moi cette réflexion, dans les excellents tableaux politiques, et l'on pourrait dire prophétiques, de la Révolution française qu'il insérait au *Mercure de France*, dont il était un des rédacteurs.

(2) La négligence des gouvernements sur cet objet important, et le plus important de tous, est inconcevable, le signe le plus certain, comme la cause

retenue ou perfectionnée. Mais ce n'est pas dans ses succès qu'il faut chercher le caractère d'un peuple, comme ce n'est pas dans ses poètes qu'il faut étudier sa constitution. C'est dans les revers qu'il faut juger une nation, comme on connaît un homme dans l'adversité; et c'est dans les revers que paraît la légèreté, la frivolité, la nullité des Grecs. Philippe est à leurs portes, et ils rendent une loi pour punir de mort celui qui proposerait de convertir aux usages de la guerre l'argent destiné pour les spectacles (*Esprit des lois*); Démosthènes ne peut les rendre attentifs que par des contes d'enfants. « Athènes avait » les mêmes forces, quand elle domina avec tant de gloire, et » quand elle servit avec tant de honte;.... mais cette ville, une » fois vaincue à Chéronée, le fut pour toujours. » (*Esprit des lois.*) Ces hommes libres coûtèrent aux Romains bien moins à soumettre, que Spartacus et ses esclaves.

Une fois soumis, ces Grecs qui avaient fait l'admiration ou la terreur de l'Orient, deviennent le plus vil de tous les peuples; ils ne sont pas esclaves, et ils ont toute l'abjection de la servitude : leur fourberie, leur bassesse, leur goût pour la flatterie, passent en proverbe; et jusque dans nos langues modernes, la dénomination de *Grec* rappelle l'idée de tout ce qu'il y a de plus vil et de plus lâche à la fois. Les Romains les prodiguent sur leurs théâtres, et ne les appellent même que de pauvres Grecs, *Græculus*. Je cherche dans ce peuple fameux

la plus prochaine de leur décadence. Il y a dans tous les Etats un ministre pour chaque partie de l'administration, et un bureau pour chaque *détail:* l'éducation publique n'a pas même un surveillant; bientôt même il n'y aura plus d'éducation publique, et le soin moral et physique de la jeunesse sera abandonné à des laquais et à des femmes de chambre. Qu'on fasse attention que presque tous les coryphées de la Révolution française sont nés après l'époque où l'éducation en France a cessé d'être publique et uniforme. Ce sont moins les choses que les hommes, moins les gouvernements que les administrations, qui ont besoin de réforme. Or, si les gouvernements se réforment par les révolutions, les hommes se réforment par l'éducation; car, dans tous les temps, ils naissent les mêmes et également disposés à ce qu'on veut faire d'eux : « *Ce n'est pas*, dit Montesquieu, *la génération naissante qui dégénère :* » vérité consolante, et qui doit tranquilliser les gouvernements sur les progrès des fausses doctrines et des opinions dangereuses.

les ruines imposantes d'une société malheureuse, et je n'y vois que les débris informes d'une association dissoute.

La Grèce devient une métropole de la religion chrétienne et de l'empire romain ; et la religion ne peut donner de la solidité à son esprit, ni l'empire de l'élévation à son caractère. « Le » petit esprit, dit Montesquieu, était parvenu à faire le carac- » tère de la nation. » Le Grec avilit la religion par ses disputes, et il déshonore l'empire par ses perfidies et ses bassesses. Il s'occupait de ses théâtres en présence de Philippe ; il s'occupe des cochers verts ou bleus du cirque en présence de Mahomet second : enfin, docile esclave du Turc, et plus nombreux que ses oppresseurs, aucun effort généreux, même avec l'espoir d'un secours puissant et prochain, n'annonce un peuple impatient de ses chaînes. Les premiers Grecs avaient détruit l'unité du *pouvoir* politique, en abolissant la constitution monarchique ; les Grecs modernes ont rompu l'unité religieuse, en divisant la religion chrétienne : seul peuple chrétien, asservi à des maîtres qui ne le soient pas, il porte la peine de son schisme, moins par la rigueur de l'oppression, que par la patience de la servitude.

Si je voulais parler à l'imagination, je comparerais l'Egypte à une reine dépouillée de ses Etats, qui, sous le poids de l'âge et du malheur, en impose encore par la dignité de son maintien ;

Le Romain, dont je vais parler, à un vieux guerrier, qui, réduit à l'esclavage par le sort des armes, semble, dans les fers, insulter à ses vainqueurs ;

Et le Grec, à un roi de théâtre, qui, la pièce finie, a déposé le sceptre et le diadème, et qui, revenu à son premier état, mêle à des habitudes de valet, le langage emphatique de son rôle.

Veut-on juger la différence qu'il y a entre des institutions et une constitution ?

Rome, pour détruire la Grèce, lui rendit ses institutions : Adrien extermina les Juifs et ne put les dompter (1).

(1) « Les Grecs se livrèrent à une joie stupide, et crurent êtres libres, » parce que les Romains les déclaraient tels. » (*Grandeur des Romains*).

CHAPITRE IV.

Rome.

Rome commence : ses législateurs, instruits dans la sagesse de l'Egypte et la philosophie de la Grèce, par les colonies grecques établies sur les côtes d'Italie, mêlent à la constitution de l'une les institutions de l'autre.

Rome a une religion publique, mais grave et sérieuse, autant que peut l'être la religion païenne ; c'est le culte des Grecs, mais sous les mêmes noms, ce sont d'autres divinités. Romulus, dit Denys d'Halicarnasse, rejeta toutes ces fables absurdes, qui attribuaient aux dieux des actions criminelles ; les Romains dressèrent des autels à la chasteté, à la bonne foi, au dieu des conseils, etc. « Ces rites frivoles et superstitieux en » apparence, réunirent ces brigands en un corps indisso- » luble ; (Rousseau, *Gouv. de Pologne*) et le Romain prit, de ses institutions religieuses, ce caractère de solidité et de gravité qu'on retrouve à toutes les époques de son histoire.

Rome eut des rois, d'abord électifs ; bientôt ils seraient devenus héréditaires. Elle eut des distinctions héréditaires : le sacerdoce l'était dans quelques familles, comme celles des Pinariens et des Potitiens ; et l'histoire relève la piété héroïque de Fabius Dorso, qui descendit du Capitole assiégé par les Gaulois, et traversa leur armée pour aller s'acquitter sur le mont Quirinal d'un sacrifice établi à *perpétuité* dans sa famille (1).

La distinction héréditaire des sénateurs, ou le patriciat, n'était pas, comme en Egypte, la profession des armes. On essaya

(1) *Tite-Live*, l. v, ch. 40.

de remédier à ce défaut par l'établissement des *chevaliers*, distinction intermédiaire et équivoque. Ces chevaliers étaient militaires : ils furent juges ; ils furent traitants ; ils execrèrent les fonctions les plus opposées, et n'eurent jamais de place fixe dans le gouvernement, parce qu'ils n'en avaient aucune dans la nature des sociétés. Je reviens aux sénateurs.

L'ordre des sénateurs, ou le patriciat, au lieu de défendre la société, la gouvernait ; c'est-à-dire qu'au lieu d'être *force* publique, action et limite du *pouvoir*, il était *pouvoir* lui-même, même du temps des rois. Il fallut donc placer ailleurs la force publique, l'action et la limite du *pouvoir*, et le peuple fut appelé à cette fonction délicate. « Romulus eut envie de contenir » le sénat par le peuple, et le peuple par le sénat. » Le peuple devenu *force* devenait nécessairement *pouvoir* ; car dès que le peuple est quelque chose dans la constitution, il y est tout. Ainsi les mêmes mains qui fondaient l'empire y jetaient une semence de destruction et de mort : ainsi des germes funestes, opprobres et fléau de l'humanité, se mêlent aux principes de la vie et en infectent les sources.

Rome avait, si j'ose le dire, trop de constitution pour son territoire ; elle devait s'étendre jusqu'à ce qu'elle eût mis sa population et son territoire au niveau de sa constitution. « Le rè» gne de Numa, long et pacifique, était très-propre à laisser » Rome dans sa médiocrité ; et si elle eût eu, dans ce temps-là, » un territoire moins borné et une puissance plus grande, il y » a apparence que sa fortune eût été fixée pour jamais. » (*Grandeur des Romains.*) Nouvelle preuve que les monarchies ne sont pas conquérantes. Mais Rome était réservée à de plus hauts destins.

L'équilibre du *pouvoir* produisit à Rome l'effet qu'il devait naturellement produire ; le *pouvoir* luttait contre le *pouvoir*, et les rois, tous *grands personnages*, l'auraient sans doute emporté sur le sénat et sur le peuple, sans un événement qui survint tout exprès pour les rendre odieux.

Je ne sais par quelle fatalité il arrive dans toutes les révolu-

tions (1), que le parti qui succombe est toujours coupable de quelque action atroce ou insensée, qui se découvre *à propos*, et que le parti opposé ne manque jamais de mettre à profit pour hâter l'explosion.

A Rome, s'il faut en croire des historiens qui ont écrit longtemps après l'événement, le fils du roi fait violence à Lucrèce: elle se tue: son mari et ses parents, ennemis et parents du roi, jurent sur son sang la perte de la royauté, qui n'avait rien de commun avec les actions bonnes ou mauvaises du fils du roi.

Quoi qu'il en soit, la royauté est anéantie: le sénat la partage comme il avait déjà *partagé* (2) un roi; il retient le *pouvoir*, et accorde l'autorité et la représentation extérieure à deux magistrats pris dans son sein, et élus annuellement par le peuple.

Montesquieu fait sur cet événement une réflexion aussi douloureuse qu'elle est profonde. «Malheur, s'écrie-t-il, à la réputation de tout prince qui est opprimé par un parti qui devient le dominant, ou qui a tenté de détruire un préjugé qui lui survit!»

Si cet édifice monstrueux, que toutes les passions ont élevé de concert sur les ruines de la France, pouvait subsister, si la postérité osait arrêter ses regards sur ces temps déplorables de notre histoire, elle croirait peut-être aussi, sur la foi de tant d'écrivains pervers, que les jours des forfaits de la France furent les jours de son bonheur, que la noblesse française fut une horde d'antropophages, et que Louis XVI fut un tyran.

(1) C'est ce qu'on a vu en Suisse, en Angleterre, en France, où l'on révéla aux Parisiens ébahis, que le malheureux Louis XVI avait formé le projet de faire sauter en l'air une ville de huit à neuf lieues de circuit, et qu'il entrait des troupes par les égouts.

Rousseau convient que nous n'avons *nuls monuments assurés des premiers temps de Rome, et qu'il y a grande apparence que la plupart des choses qu'on en débite sont des fables*. Il ne faut pas oublier que les deux premiers consuls furent Collatin, mari de Lucrèce, et Brutus, tous deux parents de Tarquin.

(2) Romulus fut tué, à ce qu'on croit, par les Sénateurs qui emportèrent sous leurs robes ses membres déchirés, et firent croire au peuple qu'il s'était élevé au ciel pendant un orage.

Dès qu'à Rome le *pouvoir* se fut écarté de son principe, dès qu'il ne fut plus *un*, il n'y avait pas de raison pour qu'il fût *deux cent*, *trois cent*, plutôt que *mille*, que *deux mille*, que *tous*; et certainement il n'appartenait pas plus alors aux patriciens qu'aux plébéiens. « Rome, après l'expulsion de ses rois, devait » être une démocratie : car, prétendre que le peuple eût voulu » chasser les rois pour tomber dans l'esclavage de quelques » familles, cela n'était pas raisonnable. » (*Esprit des lois*, t. II, chap. 13.) « *Comme l'autorité royale avait passé tout entière* » *entre les mains des consuls, le peuple sentit que cette liberté* » *dont on voulut lui donner tant d'amour, il ne l'avait pas.* » (*Grandeur des Romains.*) Il chercha donc à abaisser le con» sulat, à avoir des magistrats plébéiens : — les patriciens fu» rent forcés de lui accorder tout ce qu'il demanda. . . . . . . La » puissance devait donc revenir au plus grand nombre, et l'a» ristocratie se change peu à peu en état populaire. » Le sénat avait dépouillé le roi, le peuple dépouillait le sénat ; chacun voulait son *pouvoir*, parce qu'il n'y avait plus ni volonté générale, ni *pouvoir* général.

Encore un aveu précieux du même auteur : « Ceux qui obéis» sent à un roi sont moins tourmentés d'envie et de jalousie, » que ceux qui vivent dans une aristocratie héréditaire. » (*Grandeur des Romains.*) Il donne pour raison, « que le prince » est plus loin de ses sujets, qu'il n'en est presque pas vu (1), » au lieu que les nobles sont sous les yeux de tous. » Et il cite en preuve, « que le peuple, dans toutes les aristocraties mo» dernes, déteste les sénateurs. » Ainsi, il donne le fait en preuve d'une raison insoutenable. Pourquoi le peuple dans les monarchies ne déteste-t-il pas les magistrats, qui exercent une portion d'autorité, dont il ressent même l'action d'une manière plus immédiate et plus répressive, et qui sont aussi sous ses yeux? C'est que ceux-ci jouissent d'une autorité légitime, et

(1) Montesquieu dit que le peuple déteste ses chefs, *parce qu'il les a continuellement sous les yeux.* Rousseau dit, au livre II, ch. 9 du *Contrat social*, qu'un peuple a moins d'affection pour les chefs *qu'il ne voit jamais.*

que les sénateurs lui paraissent jouir d'un pouvoir usurpé. Montesquieu le dit lui-même : « C'est le noble (c'est-à-dire le » souverain) qu'on envie, et non le *magistrat*. » Quand le *pouvoir* est un, il est ce qu'il doit être, parce qu'il est le *pouvoir* général de la société, et qu'une société n'a qu'un *pouvoir* : le *pouvoir* est limité, le peuple est tranquille (1) ; mais quand le *pouvoir* est une fois entre les mains de plusieurs, ce n'est plus le *pouvoir* de la société, c'est le *pouvoir* de l'homme ; chacun veut exercer le sien, l'Etat est alors comme une société de commerce dont la dissolution donne à chaque associé le droit de retirer sa mise. Après cette digression, je reviens à mon sujet.

Si Rome avait été constituée, elle ne l'était plus : les institutions grecques avaient pris le dessus. Elle devint guerrière et conquérante, et même plus conquérante, à mesure que ces institutions dominèrent davantage : et comme sa discipline militaire était parfaite, sa situation heureuse, et son caractère ferme et sévère, elle eut de grands succès, et elle les ménagea avec une extrême habileté. Voyez, dans les *Causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, la marche profondément astucieuse du sénat, avec quel art perfide il trouvait dans la guerre de nouveaux motifs de guerre, et dans la conquête de nouveaux germes d'agrandissement.

Mais à mesure que l'Etat s'étendait au dehors, le *pouvoir* allait se divisant au dedans. Quand il fut parvenu au terme extrême de sa division, quand le *Sans-culotte* de Rome eut son *pouvoir*, la société n'en eut plus ; et pour qu'elle subsistât, il devint *nécessaire* que son *pouvoir général* se rétablît en détruisant tous

(1) Il est à remarquer que le peuple se révolta à Rome dans les premiers temps de la république, et se sépara du Sénat ; on ne voit pas qu'il se soit révolté contre les empereurs, même les plus cruels : et qu'on ne se dise pas que ce n'était pas le même peuple, car le peuple est toujours et partout le même. Le peuple aisé, éclairé et philosophe de Genève, a massacré comme le peuple pauvre, ignorant et grossier de Paris. Montesquieu se demande comment ces guerriers si fiers dans les combats, auraient-ils pu être des citoyens tranquilles ? Et comment les guerriers français, anglais, allemands, espagnols, russes, qui sont fiers aussi dans les combats, sont-ils des sujets soumis ?

les *pouvoirs* particuliers. « Dès lors on vit le gouvernement pren-
» dre sa pente naturelle, et tendre fortement à l'aristocratie, » (*Contrat social*, l. III, ch. 10.) c'est-à-dire, à la réunion du *pouvoir*. Il fallait un maître à ce peuple-roi : il préluda par dix tyrans. Marius, Sylla, César, Antoine, Octave même, établirent tour à tour leur *pouvoir* à la place du *pouvoir* général ; l'usurpation devint successive, en attendant que la succession devînt régulière. Il y eut à la vérité quelques tentatives pour rendre le *pouvoir* au sénat, de la part de quelques partisans peu éclairés de l'aristocratie qui se désolaient de la perte de la liberté, c'est-à-dire du *pouvoir ;* elles ne firent que prolonger les désordres et aggraver les maux : c'étaient les dernières oscillations d'un pendule qui va se fixer.

« Si César et Pompée avaient pensé comme Caton, d'autres
» auraient pensé comme firent César et Pompée, et la républi-
» que, destinée à périr, aurait été entraînée au précipice par
» une autre main. » (*Grandeur des Romains.*) Enfin, Auguste paraît pour le bonheur de Rome, et la paix de l'univers : *Postquam omnem potestatem ad unum conferri paci interfuit* (Tacit. *Hist.* I.) : il recompose cette société en dissolution, en rétablissant son *pouvoir :* et telle est l'influence salutaire de l'institution monarchique, que peu d'années suffirent à réparer deux siècles des plus affreuses calamités.

« Comme, du temps de la république, on eut pour *principe*
» de faire continuellement la guerre ; sous les empereurs, la
» maxime fut d'entretenir la paix. » (*Grandeur des Romains.*) Je saisis cet aveu, il rentre dans mes principes ; et l'on observera, à l'appui de cette vérité, qu'Auguste le premier rendit les légions des corps fixes, en sorte que le gouvernement devint pacifique, au moment où il se mettait en état de faire la guerre avec plus d'avantage. Auguste lui-même, qui connaissait l'esprit du gouvernement qu'il avait établi, « recom-
» manda, en mourant, de ne point chercher à étendre
» l'Empire par de nouvelles guerres. » (*Grandeur des Romains.*)

Auguste eût voulu donner une constitution à l'empire qu'il avait fondé, ou pour mieux dire à la société qu'il avait formée; mais plusieurs obstacles s'opposaient à ce dessein : il avait, à la vérité, rétabli avec le plus grand zèle le culte religieux (1); mais une religion nouvelle, née avec l'empire, s'élevait insensiblement sur les débris de celle de l'Etat; toutes les anciennes familles avaient péri dans les guerres civiles, ou périrent sous Tibère et ses successeurs *dans une paix plus cruelle que la guerre* (2). Si les distinctions héréditaires n'eussent été dans Rome que ce qu'elles doivent être dans tout Etat constitué, des professions nécessaires à la conservation de la société, et limite de son *pouvoir*, et qu'elles n'eussent pas été *pouvoir* elles-mêmes, elles auraient subsisté avec utilité pour la société; mais parce que le sénat avait été *pouvoir*, et qu'il en était encore à plusieurs égards la représentation, les empereurs le redoutaient : et parce qu'il faisait corps, il leur donnait plus de prise soit pour l'opprimer, soit pour l'avilir; et ils y réussirent si bien, surtout à l'avilir, que Tibère lui-même s'en plaignait.

Leur prompte servitude a fatigué Tibère. (*Racine Brit.*).

D'un autre côté, la succession au trône était extrêmement incertaine; Auguste n'avait pas laissé d'enfants : ses sept premiers successeurs moururent aussi sans postérité, au moins qui leur succédât; l'Empire fut usurpé, fut donné, fut vendu, et le désordre vint au point qu'on compta soixante-dix Césars en 160 ans (3).

Je me suis étendu plus longtemps sur l'histoire de cette société célèbre, parce qu'elle offre dans les différents Etats les

(1) Voyez dans Horace les louanges qu'il donne à Auguste sur sa piété et son zèle à rétablir le culte des dieux.

(2) *Opus aggredior ipsâ etiam pace sævum*, dit Tacite, (*Hist.* II. 2.) en parlant de ces mêmes temps.

(3) Voyez Casaubon, cité par Montesquieu (*Grandeur des Rom.*); et la France, en 1400 ans, n'a compté que 66 rois.

leçons les plus utiles à ceux qui, dans les révolutions des empires, cherchent des résultats utiles au bonheur de l'espèce humaine et à la durée des sociétés. Rome, monarchique sous ses rois, aristocratique sous son sénat, démocratique sous ses tribuns, despotique sous ses empereurs, présente sous un même point de vue, et dans un seul tableau, les diverses phases d'une société, et les vices ou les avantages de toutes les formes de gouvernement (1). Mais ce qu'on y voit avec le plus d'évidence, et ce qu'on doit y remarquer avec le plus d'intérêt, est l'effet salutaire de l'unité de *pouvoir*, et les calamités inséparables de sa division. Sans parler du temps de ses rois, où Rome, resserrée dans une étroite enceinte, cherchait à devenir un *Etat*, plutôt qu'elle ne l'était encore, le temps de son bonheur, comme de ses vertus, fut celui qui suivit immédiatement l'établissement du consulat, parçe qu'alors l'institution monarchique était dans toute sa force, et qu'il n'y avait à la monarchie, pour ainsi dire, rien de changé que les noms. « Comme l'autorité royale avait passé » tout entière entre les mains des consuls (*Grandeur des Ro-* » *mains*), » le peuple crut voir l'unité du pouvoir royal, là où il en voyait l'autorité et la représentation, et dans son heureuse simplicité, il ne songea pas à réclamer sa part d'un *pouvoir* déjà partagé.

Mais ses flatteurs, et il y en a partout, lui font ouvrir les yeux : il réclame son *pouvoir*, et il l'obtient. Le *pouvoir* se partage, et par l'admission au consulat accordée à tous les citoyens, et par l'établissement des tribuns; alors les dissensions et les troubles, signes certains d'une dissolution inévitable, déchirent la société : Rome s'étend et s'enrichit, et elle n'est que plus agitée; chacun réclame un *pouvoir* qui peut conduire

(1) Je ne connais que deux sociétés, dont un homme appelé à gouverner les autres doive *méditer* les révolutions; Rome et la France; et qu'un petit nombre de livres dont il doive faire une étude sérieuse, et Tacite en est un. C'est surtout dans ce moment qu'il est intéressant à consulter, cet observateur profond des hommes et des révolutions.

à de grands honneurs ou à d'immenses richesses. Lorsque chacun a son *pouvoir*, l'Etat n'en a plus; la société n'existe plus qu'extérieurement; l'homme est revenu à la société naturelle dans l'état sauvage, avec les vices de la civilisation. Mais je le répète, les hommes ne peuvent demeurer assemblés sans former société, ni la société exister sans *pouvoir*. Chez un peuple naissant, il paraît un grand homme, et les hommes confient leur *pouvoir* à la vertu, ou le donnent à la reconnaissance: chez un peuple vieilli dans la corruption, il s'élève un tyran, et les hommes laissent usurper leur *pouvoir* à la terreur. Ce sera Nabis, Marius, Sylla, Cromwell ou Robespierre; et ce tyran, quel qu'il soit, recomposera momentanément une société, en y rétablissant un *pouvoir;* mais ce *pouvoir* particulier ne manifestera que des volontés particulières dépravées et tyranniques; il sera renversé par la *force*, et frayera la voie à un *pouvoir* général qui règnera par les lois, expressions de la volonté générale.

Quelquefois, l'usurpation, ou le rétablissement momentané du *pouvoir* se fera à la faveur des lois; comme à Rome par les décemvirs, en Angleterre par le long parlement, en France par le comité de salut public. Plus souvent elle se fera par les armes. Quand tous les membres de la société ont leur *pouvoir*, les soldats ont le leur, parce qu'ils sont membres aussi de la société; et ils joignent la force qui naît de leurs fonctions, de leur réunion, et l'obéissance qui naît de leurs habitudes. Alors il n'y a réellement de constitution que dans l'armée, parce qu'il n'y a que là un *pouvoir* et des distinctions sociales, c'est-à-dire militaires, et ce *pouvoir* devient souvent celui de la société entière.

Du temps d'Auguste, et après lui, lorsque le *pouvoir* était limité par la modération naturelle du prince, il y eut à Rome des intervalles de bonheur, et même de vertus, comparables aux plus beaux jours de la république. Voyez tout ce que les historiens les moins suspects ont écrit des règnes de Vespasien, Tite, Trajan, Marc-Aurèle, etc. Et Tacite lui-même, qu'on ne

soupçonnera pas de prévention pour la personne ou le gouvernement des empereurs, « réserve avec complaisance, et comme » pour charmer l'ennui de sa vieillesse, les règnes de Nerva et » de Trajan, dont il se propose d'écrire l'histoire. Temps heu- » reux et trop rares, s'écrie-t-il, où l'on peut penser tout ce » qu'on veut, et dire tout ce que l'on pense (1) ! » Et même dans les derniers temps, « Claude, Aurélien, Tacite et Pro- » bus, quatre grands hommes, qui, par un grand bonheur, se » succédèrent, rétablirent l'Empire prêt à périr. » *Grandeur des Romains.*) *Car,* dit l'auteur du Contrat social, *quand, par quelque heureux hasard, un de ces hommes nés pour gouverner prend le timon des affaires dans une monarchie presque abîmée, on est tout surpris des ressources qu'il trouve, et cela fait époque.*

Il est temps de le dire : Rome, avec toutes ces formes de gouvernement, n'eut jamais de constitution fixe, c'est-à-dire qu'elle n'eut que par intervalles un *pouvoir* unique et limité tout à la fois. A Rome, il n'y eut pas de *pouvoir* unique, tant que les rois le partageaient avec le sénat, ou le sénat avec le peuple.

Le *pouvoir* n'y fut pas limité ; car, si le sénat limitait le *pouvoir* des rois, si le peuple limitait le *pouvoir* du sénat, rien ne limitait celui du peuple, et même la limite que le peuple opposait au *pouvoir* du sénat ne consistait plus, comme aux jours de la simplicité, à se retirer de la ville et à ne résister que par une force d'inertie que le sénat surmontait avec un apologue, mais dans une action le plus souvent violente et excessive que le sénat repoussa quelquefois à force ouverte.

Sous les empereurs qui ne partageaient le *pouvoir* avec personne, si le *pouvoir* était unique, il n'était pas limité, ou il ne l'était que par l'action violente et désordonnée des soldats,

(1) Quod si vita suppeditet, principatum divi Nervæ et imperium Trajani, uberiorem securioremque materiam senectuti seposui : rarâ temporum felicitate, ubi sentire quæ velis, et quæ sentias dicere licet ! (CORN. TACIT. *Hist.* I. 1.)

comme celui du sénat l'avait été par l'action violente et désordonnée du peuple ; et parce que ce *pouvoir* n'était pas limité, il n'était pas constitué, il n'était pas défendu, et la succession y fut sans cesse troublée par la révolte des troupes et l'ambition des usurpateurs. Vespasien, Nerva, Trajan, sentaient si bien le défaut de leur *pouvoir*, et même le désavantage de leur position, que leur premier soin fut de rétablir le sénat, autant qu'ils le pouvaient, dans son antique considération : ce qui n'était autre chose que poser des limites à leur *pouvoir* (1).

La république romaine eût subsisté bien moins de temps sans l'institution du dictateur, qui, dans les temps de crise, créait le *pouvoir* général de la société, en suspendant le *pouvoir* particulier des corps aristocratiques ou démocratiques, et ramenait ainsi la société à l'unité monarchique. Alors Rome avait une constitution ; car le *pouvoir* était unique et limité même par le sénat, qui n'était plus alors *pouvoir*, mais simplement distinction sociale permanente, et qui, revenu à l'objet de l'institution naturelle de la noblesse, n'était plus que force conservatrice de la société, et n'avait plus qu'à combattre sous les ordres du dictateur ; et l'histoire romaine en offre plus d'un exemple. Cette monarchie avait cet avantage, que le monarque choisi dans des temps critiques et pour des besoins extrêmes, était souvent un homme d'un grand talent, et quelquefois un homme d'un grand génie. Il était dans la nature de la société, qui tend à se constituer, que ce *pouvoir*, de temporaire qu'il était, devînt fixe et permanent, et qu'il opérât la conversion entière de la république à la monarchie ; et c'est en effet ce qui arriva. La dictature, rare dans les premiers temps de la république, devint dans la suite beaucoup plus fréquente. On y eut recours pour les besoins les moins urgents, et souvent sans besoin. Perpétuelle sous Sylla et César, héréditaire sous Auguste,

(1) Montesquieu, remarquant *l'industrie* avec laquelle le gouvernement russe cherche à sortir *du despotisme qui lui est plus pesant qu'aux peuples mêmes*, compte au nombre des moyens qu'il emploie, l'établissement des tribunaux. (*Esprit des lois*, l. v, ch. 14.)

elle devint enfin le premier titre des empereurs. Il est essentiel de remarquer que ce ne fut jamais pour attaquer, mais toujours pour se défendre et préserver l'Etat de quelque danger imminent au dedans ou au dehors, qu'on créa à Rome cette magistrature extraordinaire: preuve évidente que la constitution monarchique est un principe de conservation et non d'agression. Cette vérité consolante sera mise ailleurs dans tout son jour.

« Cette faculté précieuse qu'avait le sénat, d'ôter la république des mains du peuple » (*Grandeur des Romains*) par la création du dictateur, c'est-à-dire de *constituer* la société, la vénération affectueuse du peuple pour les familles distinguées; son respect pour un culte grave et cérémonieux, et pour la religion du serment, *qui, comme un ancre, retenait ce vaisseau dans la tempête* (*Esprit des lois*); ces idées vastes et sublimes de dieux protecteurs de l'Empire, garants de son immortelle durée, vengeurs des serments méprisés, qui prévinrent tant de séditions et apaisèrent tant de révoltes; *cette Rome, fondée sous les meilleurs auspices, ce Romulus, leur roi et leur Dieu, ce Capitole éternel comme la ville, et la ville éternelle comme son fondateur* (*Grandeur des Romains*); ces pensées pleines d'immortalité, ce mélange inexprimable de pensées profondes et de sentiments exaltés, qui font les grands hommes et les peuples immortels, donnèrent aux Romains un caractère fortement prononcé de gravité, de fierté, de confiance en eux-mêmes et en la protection des dieux, qui imposa aux autres peuples, autant que leurs succès, et commanda à l'univers, pour tout ce qui était Romain, un respect que le temps n'a pu détruire. Les Romains ne sont plus; les débris de toutes les hordes qui envahirent l'empire d'Occident, mêlés et confondus, ont remplacé, dans l'heureuse Italie, ces maîtres du monde; mais leurs rois, leur langue, leurs usages, leurs colonies, leurs monuments, ont survécu à leur destruction; tout ce qui étonne notre imagination, dans le beau moral comme dans le physique, nous n'osons nous l'approprier, et nous l'attribuons

aux Romains (1). Tout l'univers est plein de Rome : l'empire Romain ne peut périr; le plus grand homme des temps modernes, Charlemagne, digne héritier d'Auguste et de Trajan, décore du titre imposant d'empire romain le frontispice du majestueux édifice qu'il élève; et Rome elle-même, destinée à l'éternité de l'empire, devient le centre d'un empire dans l'éternité.

Ainsi, lorsqu'il ne reste plus que des souvenirs confus de l'existence des premiers empires de l'Asie, ou de frivoles productions de l'esprit des Grecs, l'observateur retrouve encore, au milieu des ruines accumulées par le temps et les passions, des monuments impérissables du génie et de la puissance des Egyptiens et des Romains ; parce que le premier de ces peuples fonda son existence politique sur les lois immuables qui dérivent de la nature de l'homme, et que le second, écarté de cette constitution fondamentale par la forme particulière de son gouvernement, trouvait, dans les principes de sa législation politique, la faculté d'y revenir lorsque l'intérêt de la société l'exigeait, et qu'en attaquant et subjuguant l'univers avec les passions des sociétés non constituées, il défendit et conserva ses conquêtes, avec toute la force de la constitution.

Je me hâte de passer aux temps modernes.

(1) On dit probité romaine, beauté romaine, ouvrage des Romains, etc.

LIVRE III.

SOCIÉTÉS MODERNES.

CHAPITRE PREMIER.

Peuples Germains.

Nous avons vu en Egypte le *pouvoir* constitué, c'est-à-dire le *pouvoir* général de la société, placé entre les mains d'un monarque, dirigé et limité par les lois fondamentales, ou autrement, le gouvernement monarchique;

En Asie, le *pouvoir* particulier d'un seul, sans lois fondamentales qui le limitent et le dirigent, ou le gouvernement despotique;

En Grèce, le *pouvoir* entre les mains de plusieurs ou de tous, sans direction et sans limites fixes et déterminées, ou le gouvernement républicain, aristocratique ou démocratique;

A Rome, dans les premiers temps, les formes de gouvernement monarchique, aristocratique et démocratique existant à la fois et limitées l'une par l'autre, ensuite l'aristocratie et la démocratie seules, et se servant l'une à l'autre de contrepoids et de limite, jusqu'au moment où l'équilibre, en se rompant, donne naissance au gouvernement despotique ou militaire, dans lequel le pouvoir d'un seul n'est plus limité que par la force de tous.

Ce sont là toutes les formes possibles de gouvernement; et si nous apercevons dans les sociétés modernes des combinaisons différentes, nous ne trouverons pas de nouveaux éléments : car le *pouvoir* ne peut être que général ou particulier;

il ne peut être que le *pouvoir* de la société ou celui de l'homme.

« L'empire d'Occident n'en pouvait plus, dit Bossuet : » les bases de ce monstrueux édifice, posées sur des ruines, chancelaient de toutes parts. Depuis que la force militaire donnait des maîtres à l'univers, la loi ne pouvait plus garantir l'hérédité de la succession : si des honneurs précaires et dangereux distinguaient encore quelques courtisans, les familles patriciennes avaient péri. Mais ce qui ébranlait l'Empire jusque dans ses fondements et en rendait la destruction inévitable, était la chute progressive du culte national, de ces autels antiques du paganisme, dont une ombre de sénat, qui siégeait à Rome, s'efforçait en vain d'étayer les ruines.

L'univers touchait à une révolution; car il ne faut pas se dissimuler que, si les sociétés partielles ont à craindre des révolutions politiques, la réunion des sociétés, ou l'univers, a à redouter des révolutions d'un autre genre.

Cet empire étonnant, qui dans tous les événements de sa vie politique avait offert des leçons aux gouvernements à venir, devait leur apprendre par sa chute le danger des grandes conquêtes, et la folie d'une monarchie universelle,

Les peuples du Nord, après avoir longtemps menacé et souvent désolé ses frontières, débordèrent enfin de tous côtés et envahirent cet empire qui avait envahi l'univers.

Les premiers passèrent comme un torrent, et ne firent que des conquêtes; leurs successeurs, plus heureux et plus sages, firent des établissements.

D'où venaient ces peuples, et quelles étaient leurs institutions et leurs mœurs?

J'essaierai ailleurs de répondre à la première question : Tacite satisfera à l'autre.

Cet auteur célèbre, « qui abrégeait tout (*Esprit des lois*), parce qu'il voyait tout, » dans son excellent ouvrage sur les mœurs des Germains, nous donne sur les institutions politiques et les mœurs des peuples du Nord, des notions si exactes, si

conformes à ce que nous lisons ailleurs, et même à ce que nous voyons, qu'elles doivent servir d'introduction à l'histoire des peuples modernes et des gouvernements de l'Europe. Il fallait que ce judicieux écrivain trouvât ces institutions et ces mœurs dignes de la plus sérieuse considération, puisqu'il en a transmis le détail à la postérité dans un des ouvrages les plus parfaits que l'antiquité nous ait laissés : et il est extrêmement remarquable qu'au temps de la plus grande puissance de Rome, Tacite ait décrit avec tant de soin la législation, les usages, l'origine, les révolutions mêmes des nations pauvres et obscures qui devaient un jour renverser l'empire romain.

Ces peuples, dit-il (1), ont des rois pris parmi la noblesse, *reges ex nobilitate ;* et de peur qu'on les confonde avec des chefs militaires, il ajoute que ceux-ci sont choisis parmi les plus vertueux ; *duces ex virtute sumunt :* ce qui présente, suivant Montesquieu et la raison, l'idée de l'hérédité pour les rois, et de l'élection pour les chefs. Ils avaient mieux que des rois, ils possédaient le secret de la royauté; la puissance des rois est déterminée et limitée; *nec regibus infinita, aut libera potestas :* ce qui signifie, dans le style exact et précis de cet auteur, que le pouvoir des rois était déterminé quant aux choses, et limité quant aux personnes, *nec infinita, nec libera.*

La première limite à ce pouvoir, que l'auteur a soin de remarquer, est dans les ministres de la religion : les prêtres y avaient seuls la juridiction sur les personnes : « il n'est permis » qu'aux prêtres de reprendre en public, de lier, même de frap- » per ; » *neque animadvertere, neque vincire, ne verberare quidem, nisi sacerdotibus permissum.* Et ce n'est pas à leurs personnes, mais à leurs fonctions que ce droit est attaché ; ils l'exercent même indépendamment du chef, et comme par les

(1) Les Francs, dit le président Hénault, avaient de véritables rois ; et Montesquieu, liv. III, ch. 4 : « Les Germains, dans le choix de leur roi, se » déterminaient par la noblesse, et dans le choix de leur chef par *sa vertu.* » Il aurait dû, je crois, dire le courage, *virtus.*

ordres de la divinité même; *non quasi in pœnam, nec ducis jussu, sed velut deo imperante.*

Ils avaient des grands, des familles que leurs services élevaient au-dessus des autres : « dans les assemblées, le roi ou » les grands sont écoutés selon leur âge, leur noblesse, leur » réputation à la guerre : » *Rex vel princeps, prout ætas cuique, prout nobilitas, prout decus bellorum,... audiuntur.*

Ces distinctions étaient héréditaires : l'auteur parle de jeunes gens distingués dans les deux sexes, *nobilium adolescentium, nobiles puellæ.*

Plus loin, il distingue une naissance illustre, ou les services signalés des pères, comme des motifs d'élévation pour les enfants : *insignis nobilitas, aut magna patrum merita, principis dignationem etiam adolescentulis adsignant.*

Ailleurs il parle des compagnons du prince : « son ornement » dans la paix, son rempart à la guerre, » *in pace decus, in* » *bello præsidium;* c'est une infamie éternelle de lui avoir sur- » vécu; l'engagement le plus sacré est de le défendre. »

Ces peuples avaient donc une royauté, peut-être élective dans la même famille, mais sans doute héréditaire, comme elle était en France sous les premiers rois francs : le pouvoir était limité; le ministère de la religion et les armes y étaient deux professions distinguées, ou, pour mieux dire, les deux seules professions. Un corps de guerriers veillait à la sûreté du pouvoir général et se dévouait à sa défense. Le culte était lié au gouvernement, puisqu'à ses ministres seuls appartenait la juridiction sur les personnes. Religion publique, pouvoir unique, distinctions héréditaires; assurément ce sont là les institutions égyptiennes adaptées aux mœurs simples et guerrières d'une ociété naissante.

CHAPITRE II.

SUITE DU MÊME SUJET.

Les Gaulois.

Chez le Gaulois, limitrophe du Germain, et bien plus policé, la loi fondamentale du *pouvoir* unique avait été méconnue, les distinctions sociales permanentes étaient devenues *pouvoir ;* mais en devenant, malgré la nature de la société, plus qu'elles ne devaient être, elles avaient retenu leur objet primitif ; elles avaient même, bien mieux que chez le Germain, adapté leurs fonctions naturelles et primitives aux vues de la nature, c'est-à-dire aux besoins de la société.

Le conquérant des Gaules, César lui-même, a tracé dans ses Commentaires, avec la rapidité et l'exactitude qui le caractérisent, les mœurs et les institutions des Gaulois, et, à plus d'un égard, on pourrait dire des Français.

Les Gaulois avaient eu des rois, et c'était sous leur conduite qu'ils avaient fait en Italie, en Grèce, et jusque dans l'Asie mineure, ces émigrations si célèbres dans l'histoire ancienne ; mais ainsi qu'à Rome, et peut-être par les mêmes causes, la royauté avait péri dans les Gaules, et s'était changée dans les divers cantons de ce vaste pays en une aristocratie de deux professions distinguées.

Ces républiques plus ou moins étendues s'étaient extrêmement multipliées dans les Gaules, qui s'étendaient alors depuis les Alpes et les Pyrénées jusqu'au Rhin (1).

(1) Si le Rhin est la borne naturelle de la France, dès que, de gré ou de force, la France s'est renfermée dans des limites plus étroites, en fortifiant

Elles étaient aussi turbulentes, aussi agitées qu'elles l'avaient été dans la Grèce, qu'elles l'étaient à Rome. A l'arrivée de César, la Gaule entière était divisée en deux grandes factions, à la tête desquelles étaient les Eduens et les Sequaniens, peuples de la Bourgogne et de la Franche-Comté. Chacun de ces peuples avait ses alliés, soit dans la Gaule, soit chez l'étranger. Cet esprit de division avait gagné partout. « Le peuple, dit César » (*De bell. Gall.* l. VI), créait des partis pour se donner des pro-» tecteurs ; » *ne quis ex plebe contra potentiorem auxilii egeret.* Il y avait deux factions dans chaque cité et jusque dans chaque famille : *etiam in singulis domibus factiones sunt;* et l'on se doute bien que l'habile César fonda sur ces divisions ce système de conquête, qui, dans dix ans, donna une province au peuple romain, et un maître à sa république.

Si l'institution royale avait péri dans les Gaules, les professions sacerdotale et militaire s'y étaient développées, et elles y formaient deux *ordres* très-marqués : le premier était celui des prêtres ou Druides ; le second celui des nobles ou chevaliers, *equites.* Leurs fonctions étaient exactement déterminées, les Druides avaient le ministère des choses divines, le soin de l'instruction et de l'éducation publique : *illi rebus divinis intersunt, religiones interpretantur; ad hos magnus adolescentium numerus, disciplinæ causa concurrit.* En général, ces Druides avaient sur plus d'un objet des ressemblances frappantes avec les prêtres égyptiens. La profession des nobles ou chevaliers était les armes ; *equites omnes in bello versantur ;* leur considération, comme leur force, consistait à mener avec eux à la guerre beaucoup de vassaux ou de clients : *Plurimos circum se ambactos clientesque habent, hanc unam gratiam potentiamque noverunt.* Je laisse au lecteur à faire des rapprochements

plusieurs lignes de places, ce serait une fausse politique à quelque puissance étrangère, en cas de succès, de l'obliger à les démolir ; ce serait rendre la France à sa tendance naturelle ; et, sous ce rapport, les places fortes de la France garantissaient de la conquête les pays voisins, comme la France ellemême de l'invasion.

entre ces institutions et celles qui existaient en France, et je reviens aux Germains.

CHAPITRE III.

SUITE DU MÊME SUJET.

Mœurs, religion des Germains.

LES sociétés Germaines nous ont donc offert l'empreinte et les traits principaux de la constitution naturelle des sociétés politiques dont nous avons trouvé chez les Egyptiens le type et le modèle. L'identité des lois fondamentales de leur existence sociale n'est pas un système que l'art ait élevé sur des conjectures, et soutenu par des vraisemblances ; elle est prouvée par l'identité de leurs mœurs. On en retrouve quelque chose dans leur religion ; et la tradition même, seul monument historique pour des temps si éloignés, conserve le souvenir de quelque communication entre ces peuples. Une partie des Germains, dit Tacite, sacrifie à Isis (on sait que c'était la déesse des Egyptiens), et le vaisseau, emblème sous lequel elle est adorée, indique que le culte de cette déesse a été porté en Germanie par des navigateurs ; *docet advectam religionem*. Je passe à des preuves plus décisives.

La fin de toute société est la conservation des êtres qui la composent.

La *volonté* générale de la société qui veut parvenir à sa fin, s'exerce par le *pouvoir* général, et le *pouvoir* général, par la *force* publique ou générale.

La *volonté* générale se manifeste, et le *pouvoir* général agit par des lois qui doivent être l'expression de la *volonté* générale.

Les lois sont écrites ou non écrites. Les premières s'appellent particulièrement lois ; les secondes, coutumes, mœurs, habitudes. Les coutumes sont les habitudes d'une nation : les habitudes sont les coutumes de l'individu : les mœurs sont ou des coutumes ou des habitudes, selon qu'il s'agit d'une nation ou d'un individu.

Une société constituée est celle qui parvient à sa fin ; une société non constituée est celle qui ne parvient pas à sa fin.

Donc les lois et les mœurs seront plus parfaites à mesure qu'une société sera plus constituée.

Donc les lois et les mœurs seront moins parfaites, à mesure que la société sera moins constituée.

Je n'ai pas besoin de dire que la perfection ou l'imperfection d'une loi écrite ou non écrite consiste à être ou à n'être pas un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres qui composent la société.

L'homme, considéré en société naturelle, ou l'homme de la famille, a des habitudes, ce sont ses mœurs ou les mœurs privées ou domestiques.

L'homme, considéré en société politique, ou l'homme social, a des habitudes : ce sont ses mœurs ou les mœurs publiques ou sociales.

Dans la société politique non constituée, qui n'est pas une véritable société politique, il n'y a point d'hommes sociaux, il n'y a point de mœurs publiques ou sociales ; et parce qu'il n'y a que des mœurs privées, la société non constituée périt par la corruption des mœurs privées.

Dans la société politique constituée, qui est la véritable société politique, il y a des hommes sociaux, il y a des mœurs publiques ou sociales ; aussi la société constituée ne peut éprouver de révolution que par la dépravation des mœurs publiques.

Dans une société non constituée, dans laquelle les lois sont non *nécessaires* ou contraires à la nature des êtres, les mœurs privées peuvent être bonnes, ou conformes à la nature des êtres.

Dans une société constituée, les mœurs privées peuvent être mauvaises, et les mœurs publiques être bonnes.

Ainsi, une société dans laquelle le divorce et l'exposition des enfants seraient permis, aurait des lois défectueuses ou contraires à la nature des êtres ; mais si l'homme ne faisait jamais usage de ces lois, les mœurs privées seraient bonnes. L'imperfection des lois peut et doit entraîner la corruption des mœurs privées, parce qu'il est dans la nature de l'homme qu'il fasse ce que sa passion lui inspire, et que la loi lui permet.

Si les individus d'une nation étaient adonnés au libertinage, ou livrés à la fureur d'un jeu ruineux, les mœurs privées seraient mauvaises ; mais, s'il y avait de la gravité dans le sacerdoce, de l'honneur dans le militaire, de la probité dans les juges, de la bonne foi dans le commerçant, les mœurs publiques seraient bonnes. Il est à craindre que la corruption des mœurs privées n'entraîne la dépravation des mœurs publiques, parce que les passions, dans l'homme qui leur cède, ne tardent pas à l'emporter sur les devoirs.

Ainsi, dans une société non constituée, les mœurs de l'homme doivent lutter sans cesse contre la loi, ce qui est contre la nature des choses ;

Et dans la société constituée, la loi doit sans cesse lutter contre les mœurs de l'homme, ce qui est dans la nature.

Les peuples non policés n'ont que des mœurs ou des coutumes : ce sont leurs lois. Les Germains n'avaient que des coutumes.

Pour conserver les êtres qui la composent, et parvenir à sa fin, la société doit réprimer la passion ou la force de l'homme, et protéger sa faiblesse.

La société constituée réprime la passion ou la force de l'homme, par le frein du *pouvoir* social : la société non constituée ne la réprime pas, parce qu'elle n'a pas de *pouvoir* social ou général. Je renvoie, à cet égard, à ce que j'ai dit au chapitre X du livre Ier.

La société protége la faiblesse de l'homme par les lois écrites et non écrites, par les *lois* et par les mœurs.

La société constituée protége la faiblesse : la société non constituée l'opprime.

La preuve en est dans l'histoire des sociétés Egyptienne, Grecque, Romaine et Germaine, seules sociétés de l'antiquité que l'on doive considérer, parce qu'elles comprennent tous les genres, toutes les espèces, tous les états des sociétés ; qu'elles renferment les éléments de toutes les combinaisons des sociétés, et que nos sociétés politiques modernes n'en sont que le développement plus ou moins étendu.

La faiblesse de l'homme est celle de l'âge, du sexe, de la condition ; du vieillard ou de l'enfant, de la femme, de l'esclave.

Chez les Egyptiens, la vieillesse était honorée, puisque leur principale vertu était la reconnaissance ; la vieillesse était honorée par les Grecs, *chez lesquels il était doux de vieillir*, et qui, ayant retenu les institutions de l'Egypte sur l'éducation, avaient conservé la loi sur le respect dû aux vieillards, qui s'y rapporte. La vieillesse était honorée chez les Romains : mais à mesure que la société s'éloigna davantage de la constitution et que les institutions démocratiques prirent le dessus, les mœurs s'altérèrent, l'intérêt prit la place du sentiment ; un vieillard riche et sans enfants était accablé de soins et de flatteries par une foule d'intrigants avides qui avaient fait de l'art de succéder une théorie savante et profonde, une profession publique et reconnue : comme sous les empereurs la même espèce d'hommes fit une profession publique, un métier avoué et lucratif du rôle infâme de délateur.

Chez les Germains, la vieillesse était honorée ; elle l'était davantage, à mesure que le vieillard était entouré d'une plus nombreuse postérité. Chez ce peuple vertueux, ce n'était pas, comme à Rome, un avantage pour le vieillard d'être sans enfants. *Quo major adfinium numerus, tanto gratiosior senectus, nec ulla orbitatis pretia* (Tacite.)

L'enfance n'était pas également respectée par tous ces peuples. Le détail suivant pourra paraître curieux.

Les Egyptiens ne redoutaient pas, pour leur société, l'excessive population : « Les sages d'Egypte, dit Bossuet, avaient » particulièrement étudié le régime qui fait les esprits solides, » les corps robustes, les femmes fécondes et les enfants vi» goureux ; par ce moyen, le peuple croissait en nombre et en » force. » (*Histoire universelle.*)

L'agriculture la plus perfectionnée qui fut jamais, le sol le plus fertile, le climat le plus productif et le moins exigeant, suffisaient aux besoins d'une population qui paraît fabuleuse. Mais comme les hommes se multiplient et que la terre ne s'étend pas, toute société doit, sous peine de périr elle-même et de faire périr les sociétés voisines, avoir des moyens coupables ou légitimes, doux ou violents, de consommer ou de prévenir un excédant de population. L'Egypte dépensa donc ses hommes par ses travaux incroyables dont les monuments existent encore, et par ses colonies nombreuses que les savants retrouvent en Asie et peut-être en Amérique. Ainsi, quand l'Europe civilisée a été surchargée d'habitants, la nature lui a montré en Amérique de nouvelles terres à cultiver, et peut-être des peuples à punir. La France, qui plus qu'un autre Etat de l'Europe peut avoir un excédant de population à dépenser, avait dans le partage du vaste continent de l'Amérique un lot marqué par la nature ; elle le perd, et bientôt la révolution la plus meurtrière vient consommer jusqu'à sa population la plus précieuse ; et l'Angleterre, qui s'applaudit de lui enlever le Canada, ne voit pas la faute énorme qu'elle commet en ôtant à ce fleuve immense un épanchement nécessaire. Ce lot que la France a perdu en Amérique, elle le recouvrera en Europe ; et les guerres les plus sanglantes, et peut-être les plus inquiétantes pour l'Angleterre, seront la suite du traité de 1763, qui, malgré la nature, a resserré une énorme population dans un espace qui ne peut la contenir. Je m'arrête : ce

sujet et les développements historiques dont je pourrais l'accompagner, me conduiraient trop loin.

Je reviens aux Egyptiens.

On aime à croire que ce peuple, le plus sage et le plus juste qui fut jamais, n'opprimait pas l'enfance par l'exposition publique, quoique l'histoire de Moïse et l'exemple des colonies égyptiennes anciennes et modernes, et particulièrement des Grecs et des Chinois, autorisent à penser le contraire.

Les politiques grecs étaient extrêmement embarrassés du nombre des hommes : comme ils ne les classaient pas dans des professions, ils ne savaient où les placer. « Rien, dit Montesquieu, ne fut négligé de ce qui pouvait empêcher la trop » grande multiplication des enfants. D'abord, ils s'attachèrent » à régler le nombre des citoyens. Platon, dans sa *République*, » le fixe à cinq mille quarante ; et il veut que l'on arrête ou » que l'on encourage la population. . . . . Il veut même » que l'on règle le nombre des mariages, de manière que le » peuple se répare sans que la république soit surchargée. Si la » loi du pays, dit Aristote, défend d'exposer les enfants, il faudra borner le nombre de ceux que chacun doit engendrer. Si » l'on a des enfants au-delà du nombre défini par la loi, il conseille de faire avorter la femme avant que le fœtus ait vie. » (*Esprit des lois*, l. XXIII, ch. 17, 22.)

« Le moyen infâme qu'employaient les Crétois pour prévenir le trop grand nombre d'enfants est rapporté par Aristote, » et j'ai senti la pudeur effrayée quand j'ai voulu le rapporter. » (*Ibid.*)

Que toutes ces sottises se trouvent dans des politiques grecs, je n'en suis pas étonné ; mais que Montesquieu les rapporte sans un témoignage d'improbation, c'est ce que j'ai peine à concevoir. C'est donc un être bien vil que l'homme !

Passons aux Romains.

« Les premiers Romains, continue cet auteur, eurent une *assez bonne* police sur l'exposition des enfants. Romulus *imposa* à tous les citoyens *la nécessité* d'élever tous les enfants

» mâles et les aînées des filles; si les enfants mâles naissaient » difformes et monstrueux, il permettait de les exposer. Romu- » lus ne permit de *tuer* aucun enfant qui *eût moins de trois* » *ans;* et par là il conciliait la loi qui donnait aux pères le droit » de vie et de mort sur leurs enfants, et celle qui défendait de » les exposer. » (*Ibid.*)

« On trouve encore que la loi qui *ordonnait* aux citoyens de » se marier et d'élever tous leurs enfants, était en vigueur » l'an 277 de Rome, et que l'usage avait *seulement* restreint la » loi de Romulus, qui permettait d'exposer les filles cadettes. » (*Ibid.*)

Alors les mœurs étaient bonnes, et elles repoussaient des lois atroces. Mais les lois qui favorisent des passions doivent l'emporter sur des mœurs qui n'ont pour elles que des sentiments; la coutume d'exposer ses enfants et tous ses enfans s'introduisit à Rome, « lorsque le luxe ôta l'aisance, que les richesses » partagées furent appelées pauvreté, et que le père crut avoir » perdu ce qu'il donna à sa famille. »

On a vu chez des peuples policés des lois cruelles, et des mœurs aussi cruelles que les lois : on en a vu le motif; mais on n'en voit pas le principe. *Quand l'enfant n'est pas un être sacré aux yeux de la religion, il est bientôt un être vil et nuisible aux yeux de la politique.* Les législateurs grecs font des lois pour borner le nombre des citoyens : les législateurs français commandent des massacres pour le réduire, et annoncent hautement le projet de le diminuer de la moitié. Les mêmes principes conduisent infailliblement aux mêmes conséquences. J'en viens aux peuples *barbares.*

Si les Romains, qui faisaient aux pères une loi de *ne pas tuer* leurs enfants mâles ni les aînées de leurs filles, qui leur permettaient de faire périr les filles cadettes et les enfants mal conformés, qui portaient l'humanité jusqu'à défendre de *tuer* un enfant qu'il n'eût atteint l'âge de trois ans, avaient, selon Montesquieu, une *assez bonne* police sur l'exposition des enfants : il faut convenir qu'elle n'était pas *mauvaise*

chez les Germains, qui proscrivaient sévèrement toutes ces horreurs : « On regarde comme un crime de borner le nombre » des enfants, ou d'en faire périr un seul. » *Numerum liberorum finire, aut quemquam ex agnatis necare, flagitium habetur.* (Tacite.)

Si les lois grecques et romaines sur l'exposition des enfants sont dans la nature de la société, la société n'est pas dans la nature de l'homme : si la société est dans la nature de l'homme, les mœurs germaines sont dans la nature de la société. Ces propositions sont évidentes.

C'est par l'état social des femmes qu'on peut toujours déterminer la nature des institutions politiques d'une société.

En Egypte, où nous avons trouvé le type de la constitution, les lois soumettaient les maris à leurs femmes *en l'honneur d'Isis* : ce qui veut dire que cette dépendance était inspirée par la religion et les mœurs, plutôt qu'elle n'était commandée par les lois : on n'y connaissait donc ni le divorce ni la polygamie.

La faiblesse du sexe était opprimée en Grèce par la religion qui consacrait la prostitution, elle était opprimée par la loi qui permettait le divorce ; car le divorce est oppression pour le sexe le plus faible, même lorsqu'il le provoque.

A Rome, la religion protégeait la faiblesse du sexe par les prérogatives qu'elle accordait à la chasteté et à la fidélité conjugale. La loi l'opprimait par le divorce ; les mœurs privées, tant qu'elles furent bonnes, furent naurellement d'intelligence avec la religion contre la loi : et par le respect pour les auspices qui consacraient l'union des époux, pendant cinq cent vingt ans, personne n'usa du divorce jusqu'à Carvilius Ruga, sénateur, qui répudia sa femme pour cause de stérilité. Trois auteurs anciens qui ont écrit sur l'histoire romaine rapportent ce fait : ils en font honneur à la pureté des mœurs des premiers Romains ; ils ajoutent que Carvilius en devint odieux au peuple ; et Montesquieu s'échauffe à prouver que ce fait n'est pas vraisemblable, qu'il n'était pas possible que personne n'eût

usé du divorce dans un aussi long espace de temps : et comme il assure que le divorce a *ordinairement une très-grande utilité politique*, il est naturel qu'il veuille en multiplier les exemples. Mais lorsque la loi eut corrompu les mœurs, et que la corruption des mœurs eut affaibli le frein déjà si faible de la religion païenne, alors la loi du divorce produisit l'effet qu'elle doit produire dans toute société *qui n'est pas contenue par l'exemple d'une autre société.* Il devint une véritable polygamie : la licence opprima la femme libre, comme la femme esclave; le désordre et le mépris pour cette partie intéressante de l'humanité furent poussés à un excès, dont nous ne pourrions nous former une idée, si les auteurs satiriques du temps n'avaient pris soin de nous en laisser une peinture trop fidèle.

Voilà les mœurs des républiques policées : voici celles des monarchies barbares.

La coutume chez les Germains attribuait aux femmes de grandes prérogatives : et voyez l'attention de la nature, qui inspire *des sentiments* aux nations ou aux hommes auxquels elle ne peut encore donner *des connaissances.* L'opinion de ces peuples simples allait jusqu'à attribuer aux femmes quelque chose de divin et de prophétique, *inesse quin etiam feminis sanctum aliquid et providum putant.* Les mœurs proscrivaient le divorce et la polygamie. « Plus heureuses et plus sages, dit » Tacite, sont les nations Germaines, chez lesquelles il n'est » permis aux jeunes filles de ne céder qu'une fois seulement » au vœu de la nature. L'époux auquel elles s'engagent est » leur corps, leur âme, leur existence même : toute pensée » secrète, tout désir prolongé, tout espoir étendu dans l'avenir sont interdits : c'est leur mari, et non le mariage, qu'elles » doivent aimer. »

Je ne citerai pas le texte. Tout ce que dit Tacite des cérémonies du mariage chez les Germains, de l'union intime des époux, de la courageuse fidélité des femmes, de l'éducation mâle et sévère des enfants, est d'un sublime de pensée, de

sentiment et d'expression, que je pourrais paraphraser, mais que je désespère de traduire.

Nous avons vu en Egypte les maris soumis à leurs femmes par la force de la religion et des mœurs; chez les Germains, les femmes regardées comme des êtres au-dessus de l'humanité par la force de l'opinion; nous retrouverons dans nos monarchies modernes la même opinion et les mêmes mœurs : et c'est la preuve la plus forte de l'identité des principes constitutifs des sociétés Egyptienne, Germaine, et des sociétés monarchiques modernes.

La faiblesse de la condition ou celle de l'esclave n'était pas plus protégée chez les Grecs et les Romains, ni plus opprimée chez l'Egyptien et le Germain que la faiblesse de l'âge ou celle du sexe.

Les Egyptiens n'eurent des esclaves que lorsque leur constitution se fut altérée : encore les Hébreux n'étaient-ils esclaves que de l'Etat; et si la servitude est plus dure, elle est moins avilissante. Tant que la constitution fut en vigueur, l'Etat ne pouvait avoir d'esclaves, puisqu'il n'avait jamais la guerre; ni le particulier, car à quoi les aurait-il employés, puisque l'agriculture était chez l'Egyptien l'occupation la plus honorable ?

En Grèce, les esclaves étaient de véritables bêtes de somme; les Lacédémoniens étaient nourris par les Ilotes, les Crétois par les Perieciens, les Thessaliens par les Pénestes. L'outrage de l'esclavage personnel était ajouté à la dureté de l'esclavage réel. « Ils étaient soumis à tous les travaux hors de la maison, et à » toutes sortes d'insultes dans la maison. Ils ne pouvaient avoir » aucune justice ni contre les insultes, ni contre les injures. » L'excès de leur malheur était tel, qu'ils n'étaient pas seule- » ment esclaves d'un citoyen, mais encore du public; ils » appartenaient à tous et à un seul. » (*Esprit des lois.*) Mais ce n'était rien encore au prix de la loi épouvantable du Cryptia ou de l'Embuscade, qui, regardant le malheureux Ilote comme un ennemi domestique, faisait de l'assassinat de l'esclave un exer-

cice pour le jeune citoyen, et opprimait ainsi jusqu'à la servitude même.

Tant que les principes monarchiques se conservèrent à Rome sous des formes aristocratiques, les mœurs romaines furent bonnes et l'esclave fut heureux. « Les premiers Romains vivaient, » travaillaient et mangeaient avec leurs esclaves, ils avaient » pour eux beaucoup de douceur et d'équité. » (*Esprit des lois.*)

Mais lorsqu'il n'y eut plus de *pouvoir* dans cette société, et que toutes les passions furent déchaînées, l'esclave devint redoutable, parce qu'il avait aussi ses passions, et que la passion de dominer était exaltée par la servitude même. Il fallut suppléer au frein du *pouvoir* par des lois humaines, et elles furent atroces, insensées, absurdes, comme le législateur. Ecoutez Montesquieu : « On fit le sénatus-consulte Sillanien et d'autres » lois, qui établirent que lorsqu'un maître serait tué, tous les » esclaves qui étaient sous le même toit, ou dans un lieu assez » près de la maison pour qu'on pût entendre la voix d'un » homme, seraient sans distinction condamnés à la mort. Ceux » qui, dans ce cas, retiraient un esclave pour le sauver, étaient » punis comme meurtriers. Celui-là même, à qui son maître » aurait ordonné de le tuer, et qui eût obéi, eût été coupable; » celui qui ne l'aurait point empêché de se tuer lui-même » aurait été puni. Si un maître avait été tué dans un voyage, » on faisait mourir ceux qui étaient restés avec lui, et ceux qui » s'étaient enfuis. Toutes ces lois avaient lieu contre ceux même » dont l'innocence était prouvée. »

Je ne connais de lois qui ressemblent à celles-là que les lois révolutionnaires. Non-seulement la loi opprima l'esclave, mais elle permit au maître de l'opprimer; des lois cruelles formèrent des mœurs plus cruelles encore : et l'on se rappelle qu'Auguste, soupant chez Pollion, ne put l'empêcher de faire jeter aux poissons un malheureux esclave qui avait cassé un vase de cristal, et qui implorait l'intercession de l'empereur, qu'en usant ou en abusant de son autorité, pour donner lui-même la liberté à l'esclave.

Chez les Germains, peuple *barbare*, « l'esclave n'a point » d'office dans la maison, parce que les travaux domestiques » sont faits par les femmes et les enfants. » Chaque esclave a sa maison et sa famille. Il paie au maître une certaine quantité de blé, de bétail ou d'étoffe : l'objet de son esclavage ne va pas plus loin : *servus hactenus paret*. Rarement le maître punit-il son esclave par des coups, par la prison ou par une certaine tâche. « S'il vient à le tuer, ce n'est pas en vertu d'une loi et » comme châtiment, mais dans un premier mouvement, et » comme il tuerait un ennemi. On ne distingue pas, aux dou- » ceurs de l'éducation, le maître de l'esclave; ils vivent sur le » même sol, au milieu des mêmes troupeaux, jusqu'à ce que » l'âge sépare l'enfant de l'homme libre de celui de l'esclave, » et que sa vertu le fasse reconnaître. »

Ces hommes, que les Romains appelaient esclaves, *servi*, parce qu'ils n'avaient aucune expression pour désigner cette espèce d'engagement qu'ils ne connaissaient pas, n'étaient précisément que des colons partiaires; et Tacite le dit expressément.

Les Germains se servaient de leurs esclaves pour la guerre. « Dans la plupart des républiques, dit Montesquieu, on a tou- » jours cherché à abattre le courage des esclaves; le peuple » Germain, sûr de lui-même, cherchait à augmenter l'audace » des siens. »

Ces esclaves, qui cultivaient pour eux-mêmes la propriété de leur maître, et qui combattaient avec lui pour défendre leur propriété commune, sont devenus en Europe les paysans, lorsque la réunion de la religion chrétienne à la société politique, pour former la société civile, a rendu ce développement *nécessaire*. Ces terres, que l'esclave travaillait en payant une redevance à son maître, le vassal les a travaillées en payant une redevance à son seigneur. Lors de l'introduction des Germains dans les Gaules, la propriété donnée par le *pouvoir* de la société, à titre de bénéfice ou viagèrement, aux chefs particuliers; distribuée par ceux-ci, sous les mêmes conditions,

aux soldats qu'ils avaient amenés de Germanie, ou aux Gaulois qui s'étaient rangés sous leurs drapeaux pour échapper à la tyrannie des Romains; cette propriété, dis-je, est devenue fixe et héréditaire sur la tête des chefs et sur celle des soldats. Les uns comme les autres ont été comme attachés à la glèbe, c'est-à-dire investis d'une propriété déterminée, inamovible, qu'ils possédaient, à la charge d'un service militaire envers l'Etat. Telle est l'origine de la féodalité, dont l'ignorance ou le faux savoir ont tourmenté l'histoire de cent manières différentes. J'y reviendrai plus loin.

La nature, par cette institution sublime, trouva le secret de doubler, sans étendre le sol, la propriété foncière, la seule que la société doive connaître; et elle en proportionna l'espèce à la fonction de chacun dans la société. Au noble, qu'elle appelait à défendre la société, et qui devait être toujours prêt à remplir cette destination, elle donna une propriété sans travail qui pût le retenir : au peuple, dont il fallait contenir les passions, elle donna une propriété avec travail qui pût l'occuper. A l'un, elle attribua certains honneurs qui pussent marquer l'utilité de ses fonctions dans l'ordre social; elle obligea l'autre à certains devoirs qui l'accoutumassent à respecter celui auquel il devait obéir; et, pour en donner un seul exemple, le droit de chasse, utile au noble qu'elle aguerrit, funeste au paysan qu'elle distrait, fut, par la loi, réservé à l'un, et ôté à l'autre.

Je sais que les passions de l'homme se mêlèrent plus d'une fois aux sages dispositions de la nature : la nature se sert de l'homme pour exécuter ses volontés; mais l'homme est un instrument imparfait, et la nature est obligée de retoucher son ouvrage. Il en résulta quelquefois des coutumes bizarres, oppressives ou immorales, parce que les passions n'eurent point de frein lorsque la société fut assujettie à une foule de *pouvoirs* : mais peu à peu tout rentra dans l'ordre; le *pouvoir* général, au moins en France, s'éleva sur les débris des *pouvoirs* particuliers; la religion et les lois firent disparaître tout ce que la barbarie et les passions avaient sur-ajouté à l'ouvrage de la na-

ture. La philosophie est venue, et elle a détruit l'ouvrage même ; absurde et immorale, elle a changé la propriété foncière du noble en capitaux, et le défenseur de l'Etat en un vil agioteur. La nature avait trouvé le secret de doubler la propriété foncière sans étendre le sol ; la philosophie trouve le moyen de diminuer la propriété foncière sans diminuer le sol ; elle conquiert sur la société la moitié de sa propriété, sans lui enlever son territoire ; mais cette conquête a des effets plus funestes : elle ôte au peuple toute idée de dépendance, de respect et de considération : elle fait plus, elle lui ôte toute notion de morale, de justice et de droit de propriété. Le contrat d'inféodation, ce contrat si légitime, dès qu'il est réglé par les lois, puisqu'il est le prix d'une chose cédée ; si *nécessaire*, puisqu'il appelle à la propriété, sans expoliation et sans conquête, la partie pauvre d'une nation ; ce contrat, passé sous la garantie des lois les plus solennelles, qui a peuplé, et qui tous les jours encore peuplait de familles propriétaires les contrées les plus stériles de la France ; ce contrat, dont la nature sollicitait l'extension, comme le développement *nécessaire* d'un rapport qui dérive de la nature d'une grande société, de la nature des fonctions sociales, et en plusieurs endroits, de la nature même du sol ; ce contrat a été regardé, par la philosophie, comme une oppression ; le propriétaire bienfaisant qui l'avait consenti, comme un tyran ; le pauvre qui l'avait accepté avec reconnaissance, comme un esclave : et comme on ne s'arrête pas dans les voies glissantes de l'iniquité, ces propriétés, dont un premier décret avait permis le rachat, un décret postérieur en a prononcé l'anéantissement ; de peur qu'il n'en restât quelque trace, un autre a ordonné l'incendie des monuments qui les constataient ; bientôt, plus vorace que le temps, plus destructive que la guerre, la philosophie a commandé la démolition de ces antiques asiles d'une pauvreté honorable ou d'une richesse bienfaisante ; il ne manquait plus que d'ordonner le massacre de ces propriétaires coupables d'avoir succédé à leurs pères ou d'avoir eux-mêmes appelé leurs vassaux à la

propriété en leur distribuant des terres :... et le massacre a été ordonné.

J'ai dit que l'on retrouvait jusque dans le culte public de la religion païenne, chez les Egyptiens et chez les Germains, quelque vestige de la perfection de leurs lois politiques.

« Jamais Etat ne fut fondé, dit Rousseau, que la religion ne lui » servît de base. » On a vu plus haut que l'oppression de la religion n'allait jamais sans l'oppression du gouvernement, et réciproquement. Par conséquent, la perfection, ou ce qui est la même chose, la constitution politique de la société, devrait se trouver toujours avec la perfection de la religion ou la constitution religieuse : et cela serait ainsi, si l'homme pouvait s'élever de lui-même à la religion parfaite, comme il peut, en suivant ses passions, descendre à une religion oppressive, c'est-à-dire absurde, cruelle, licencieuse.

Chez les Grecs et les Romains, sociétés politiques non constituées ou oppressives, la religion était oppressive pour l'homme moral, parce qu'elle était absurde et licencieuse ; pour l'homme physique, parce qu'elle était voluptueuse et cruelle. La religion s'accordait donc avec le gouvernement ; et ce qui prouve bien la vérité du principe, c'est qu'elle était plus oppressive là où la société politique était moins constituée. Ainsi elle était plus licencieuse, plus voluptueuse, plus oppressive par conséquent, dans la Grèce, où le *pouvoir* était plus divisé et les institutions populaires dans tout leur délire ; elle était plus grave, plus sévère, plus chaste à Rome, où le *pouvoir* était plus réuni, c'est-à-dire plus constitué, et où la société avait même la faculté précieuse et particulière à elle seule, de constituer parfaitement son *pouvoir*, toutes les fois que l'intérêt de sa conservation le demandait ; ce qu'elle faisait en nommant un dictateur, comme nous l'avons dit.

En Egypte et chez les Germains, où la société politique était constituée, le gouvernement était *nécessairement* en contradiction perpétuelle avec une religion qui ne l'était pas. La guerre était inévitable entre un gouvernement protecteur et une

religion oppressive ; cette guerre intestine devait entraîner une révolution dans la religion ou une révolution dans le gouvernement. L'une et l'autre arriva en Egypte. La religion de l'Egypte ne ressemblait à la religion d'aucune autre contrée idolâtre. Ailleurs, les dieux étaient voluptueux ou sanguinaires, et le culte licencieux et barbare ; en Egypte, les dieux furent vils, mais utiles ; le culte fut grave, imposant, cérémonieux, et l'on soupçonna même ses prêtres d'avoir eu des notions plus relevées de la divinité dont ils n'offraient aux peuples que de grossiers emblèmes. Mais cette religion imparfaite, moins constituée que le gouvernement, l'entraîna à une révolution ; et l'Egyptien se ruina par ses divisions, avant de périr par la conquête.

Chez les Germains, la religion était la religion païenne, s'il faut en croire Tacite et César ; car il faut observer que les Romains seuls ont décrit les mœurs de ces peuples, et que les Romains n'imaginaient pas d'autre religion que la leur. Le culte chez les Germains était simple, parce que la nation était dans son enfance ; il était grave, parce que les mœurs étaient pures ; mais il était cruel, parce que les habitudes étaient guerrières : on voit du moins dans Tacite qu'ils immolaient des victimes humaines. Tous les peuples de la terre, excepté les Juifs, les peuples même les plus policés, les Grecs et les Romains, ont offert de ces sacrifices abominables. Les Espagnols trouvèrent dans les temples du Mexique deux cent mille crânes de victimes humaines. J'ai la conviction la plus intime que la révolution de France n'eût pas fini sans qu'on eût offert en réalité et sans métaphore, à la liberté, ces horribles holocaustes. J'approfondirai ailleurs les causes de cette affreuse maladie du genre humain. Je reviens aux peuples du Nord. Quelque absurde, quelque cruel que fût leur culte, on démêle cependant dans leur religion des idées ou, pour mieux dire, des sentiments de la nature de la divinité, bien plus justes que chez les autres peuples. La nature inspirait des *sentiments* à ces nations dociles à ses lois, en attendant que la véritable re-

ligion pût leur donner des connaissances. Ecoutons Tacite : les expressions dont il se sert sont remarquables. « Au reste, dit-» il, les Germains ne pensent pas qu'il soit digne de la majesté » des dieux de les renfermer dans des murs, ou de les repré-» senter sous des figures humaines ; ils consacrent de vastes » forêts, et ils donnent des noms de divinités à cette sombre et » secrète horreur qu'ils n'aperçoivent qu'avec les yeux du res-» pect ; » *deorum nominibus appellant secretum illud, quod solâ reverentiâ vident.*

Certainement une nation qui ne croyait pas que les dieux eussent un corps, n'était pas loin de croire que la divinité est un pur esprit. Je vais plus loin : et il me semble que Tacite lui-même a méconnu la religion des Germains, religion qui, quoique idolâtre, s'écartait peut-être autant dans son culte du paganisme des peuples policés, qu'elle se rapprochait, par ses traditions, de la religion primitive. Cette méprise, presque inévitable lorsqu'on traite de ce qu'il y a de plus intérieur dans les institutions d'un peuple non policé, et qui ne présente à l'examen le plus attentif que des pratiques extérieures dont les motifs souvent sont ignorés du plus grand nombre des individus, doit mettre en garde contre les relations des voyageurs, et tout ce qu'ils nous disent de la religion des peuples sauvages ou barbares. On retrouve, en effet, dans les croyances religieuses les plus anciennes des peuples du Nord, des traces non équivoques des traditions primitives du genre humain, traditions conservées dans les livres sacrés de la religion constituée ou chrétienne. « On sait, dit le judicieux Mallet, dans son » *Voyage de Norwège*, berceau des peuples du Nord, on sait » que dans le système religieux des anciens peuples du Nord » on admettait un *ennemi* de Dieu et des hommes, un mauvais » principe qui se manifestait *sous diverses formes*, et qui *atta-» quait sans cesse sourdement et ouvertement toute la création.* » *Thor, le fils* du dieu suprême et *le second* des dieux, la dé-» fendait avec courage et persévérance ; ses fonctions étaient » de chercher partout cet ennemi et de le combattre. Dans une

» des fables de l'Edda, le mauvais principe est représenté sous » la figure d'un grand *serpent* marin. *Thor*, sous celle d'un » jeune homme, va le pêcher, *accompagné d'un géant* auquel » il cache son dessein; le dieu le pêcha, et, suivant quelques » récits, il lui *brisa la tête* d'un coup de massue. » Les Germains, à leur entrée dans les Gaules, y trouvèrent la religion chrétienne établie. Disposés par leurs opinions à en croire les dogmes, à en pratiquer les vertus par la pureté de leurs mœurs, ces *fiers Sicambres* baissèrent la tête sous le joug de la religion, et la constitution naturelle des sociétés religieuses s'unit à la constitution naturelle des sociétés politiques pour former la véritable société civile.

CHAPITRE IV.

Les Germains se maintiennent contre les Romains, et forment des établissements.

Les Germains avaient donc la constitution Egyptienne ou, pour mieux dire, la constitution naturelle des sociétés; et cette constitution renfermait en elle-même le germe de sa perfection et des développements que l'étendue et les progrès futurs de la société rendaient *nécessaires*. On verra au chapitre suivant l'ordre et la suite de ces développements.

Les sociétés Germaines avaient donc un principe de conservation, caractère spécial d'une société constituée : aussi elles se conservèrent contre la puissance Romaine. Ce ne fut pas, comme dit Montesquieu, « avec le seul bon sens attaché aux » fibres grossières de ces climats, que ces peuples se main» tinrent contre la puissance romaine. » Cette raison matérialiste est aussi indigne d'un écrivain sensé que d'un lecteur judicieux. Je ne parle pas de ce bon sens que l'auteur attache à

des fibres grossières, ni de l'esprit qu'il attache à des fibres plus déliées dans les climats chauds : comme si le bon esprit, ou l'art de trouver des rapports justes entre les objets, était autre chose que le bon sens appliqué à un plus grand nombre d'objets ; mais je demande : Quelle arme que le bon sens pour défendre un peuple contre les Romains ? et s'il n'eût été question, dans cette lutte, que de bon sens, qui en avait plus que les Romains ? Les Carthaginois, les Espagnols, les Gaulois et tant d'autres peuples soumis par les Romains, ne manquaient pas de bon sens, et cependant ils subirent le joug. Il faut le dire, les Germains résistèrent par leur constitution, comme les autres peuples furent subjugués avec leur forme de gouvernement, ou par leur forme même de gouvernement. « Car, dit » Tacite, la liberté des Germains est plus forte que toute la » puissance des Parthes ; » *quippe regno Arsacis acrior est Germanorum libertas.* L'ouvrage de l'homme ne pouvait arrêter les Romains : la puissance Romaine ne devait céder qu'à la puissance de la nature. « Il est extrêmement *singulier*, » remarque Montesquieu en parlant du démembrement de l'empire Romain, par les peuples du Nord, « que les nations les » plus faibles aient été celles qui firent les plus grands établis» sements. » On en voit la raison, que cet auteur ne donne pas ; et, en général, toutes les fois que, dans ses systèmes, il ne peut pas expliquer un fait, il s'en tire en disant qu'il est *singulier, inconcevable.* Les Huns, les Abares ravagèrent ; les Germains s'établirent : les premiers n'étaient que des armées commandées par un général, les seconds étaient des sociétés soumises à des rois.

Il ne manquait à la société politique des Germains qu'une religion digne de l'Etre suprême, digne de l'homme, protectrice de la société, fondée sur la connaissance de l'unité de Dieu et de ses perfections. Les Germains trouvent la religion chrétienne répandue avec les Romains et par les Romains, dans tous les pays soumis à leur empire ; il se fait un échange entre ces peuples. Le Dieu du cœur et de la pensée remplace chez

les Germains les fantômes de l'imagination ; la constitution politique de la nature remplace chez le Gaulois-Romain les institutions politiques de l'homme. Le Germain, en entrant dans la société religieuse du Romain, voit s'adoucir la férocité de ses passions, et l'oppression absurde ou cruelle de ses dieux. Le Romain, en entrant dans la société politique du Germain, voit cesser les désordres de son gouvernement et la faiblesse anarchique de ses maîtres ; désormais ces deux peuples, ces deux sociétés, ne feront plus qu'un peuple, qu'une société. Si les contrées d'où les Germains sont sortis sont encore livrées à leurs superstitions barbares ou insensées, le fondateur de l'Europe, Charlemagne, y portera, avec la terreur de ses armes, sa religion et ses lois ; le christianisme pénètre chez les peuples les plus sauvages et dans les parties les plus reculées de l'Europe ; la civilisation marche à sa suite, et vient embellir son ouvrage (1). Les nouveaux peuples se placent, s'étendent, se fixent ; les vainqueurs se mêlent aux vaincus, les familles s'unissent, les terres se partagent, les territoires se limitent, les sociétés se perfectionnent, la constitution se développe, les nations prennent un caractère, et l'Europe commence.

CHAPITRE V.

Lois politiques des monarchies modernes.

On ne doit pas être étonné de retrouver une constitution semblable chez des peuples que la nature a placés aux extrémités opposées de l'univers.

(1) Voyez l'*Esprit des lois*, l. VI, ch. 1-6.

L'homme, sous les zones brûlantes, est le même que dans les climats glacés ; il a les mêmes besoins, donc il aura les mêmes relations avec ses semblables ou avec les êtres inanimés ; donc il formera avec eux une même société : il a la même passion de dominer ; donc il lui faut le même frein ; donc la société doit avoir partout la même constitution. Mais la société, ainsi que l'homme, passe par différents états d'enfance, de jeunesse, de virilité ; la constitution aura, comme l'homme et la société, ses différents âges. Elle aura en elle-même un germe de perfectionnement insensible, qui se développera à mesure que la société s'étendra et se perfectionnera, et qui, effet et cause à la fois de ses progrès, la conduira infailliblement au plus haut période de perfection auquel une société puisse parvenir ; les changements que l'on croira remarquer dans la constitution d'une société n'en seront le plus souvent que les développements naturels et *nécessaires*. Cette observation est particulièrement applicable à la monarchie française.

Les institutions politiques des peuples qui, comme les Grecs, *cherchent la sagesse* hors de la nature, ont en elles-mêmes un principe de dégénération dont le développement successif et *nécessaire* entraînera la société au dernier degré de trouble, de désordre et de malheur : cette assertion sera démontrée en son lieu. Vérités fondamentales, dont la théorie est le sujet de cet ouvrage : puisse son application à la société être l'objet des méditations les plus sérieuses, des efforts les plus soutenus de tous les gouvernements !

Ainsi, pour suivre le parallèle jusqu'au bout, l'homme moral, ou intelligent, se perfectionne par la pratique des lois religieuses et morales, et acquiert sur ses penchants un empire qui fait sa force et son bonheur. Mais, s'il méconnaît ces lois, il tombe dans l'esclavage de ses sens, et n'y trouve que désordre, trouble et confusion.

Je vais réunir sous un même point de vue les nouveaux rapports entre la société et son *pouvoir*, ou les nouvelles lois politiques que la nature a successivement développées dans les so-

ciétés fondées par les peuples Germains. Je prendrai la France pour exemple, parce qu'elle était, de toutes les sociétés, celle dans laquelle il s'était développé le plus de ces rapports, c'est-à-dire qui avait des lois politiques plus *nécessaires* et en plus grand nombre.

Reprenons les lois fondamentales.

La religion chrétienne, essentiellement sociale, non-seulement intervint dans tous les actes de l'homme social, mais elle consacra la société même, en marquant d'un sceau particulier celui que la nature appelait à exercer la volonté générale de la société. Pour l'intérêt de la société, pour le sien propre, il contracta, dans les mains de la religion, l'engagement de la défendre; et la religion contracta envers lui l'engagement de le protéger: engagement réciproque et sacré, que la religion n'enfreint jamais la première, mais auquel le *pouvoir* de la société ne manque jamais impunément. Je ne parle qu'en politique. Si Louis XVI, plus touché de l'intérêt général de la société, que sensible aux malheurs particuliers que sa résistance n'eût pas manqué d'entraîner, eût refusé son consentement aux décrets sur la constitution civile des ministers de la religion, *Troja, nunc stares!.....*

Les peuples Francs avaient, il est vrai, fixé dans une famille l'exercice du pouvoir général; mais ils élisaient souvent, entre les individus de cette famille, celui qui devait l'exercer, en sorte qu'ils souffraient des inconvénients de l'élection, sans jouir des avantages de la succession héréditaire. C'était ainsi sous la première et quelquefois sous la seconde race des rois Francs. Peu à peu, et sans qu'on puisse en assigner l'époque, la coutume s'établit d'appeler à la couronne l'aîné des mâles, à l'exclusion des collatéraux et des filles; « coutume, dit Jé-» rôme Bignon, plus forte que la loi même, cette loi ayant été « gravée non dans du marbre ou du cuivre, mais dans le cœur » des Français. »

Cette loi est dans la nature.

1° Il est dans la nature que celui des enfants qui est le plus

tôt en âge de gouverner, soit le premierr appelé à exercer le *pouvoir*.

2° L'exclusion des collatéraux est également fondée sur la nature. Car il est dans la nature de l'homme qu'un prince régnant prenne de l'ombrage de celui qui doit lui succéder, s'il n'est que son parent ; et il est dans la nature de l'homme qu'il ne soit pas jaloux de son fils. D'un autre côté, le successeur désigné pourrait être tenté d'usurper la couronne sur son parent ; et il est dans la nature de l'homme qu'il ne soit pas tenté de l'usurper sur son père.

3° Il est dans la nature que les femmes soient exclues de la succession :

1° Parce que la nature n'a pas destiné ce sexe à être *pouvoir*, puisqu'elle ne lui a pas donné la force.

2° Que, par conséquent, il est contre la nature qu'elle dirige la force publique, première fonction du *pouvoir* général.

3° Parce que la femme est destinée par la nature au mariage, c'est-à-dire à être dépendante, et qu'il est contre la nature du *pouvoir* que celui qui l'exerce soit assujetti, ou contre la nature de la société qu'il transporte de lui-même le *pouvoir* en d'autres mains.

Dès que le droit successif héréditaire à la couronne était fixé dans l'aîné des mâles de la maison régnante, les mariages que les individus de cette famille pouvaient contracter ne devaient plus être indifférents à la société : il était dans la nature de la société qu'elle ratifiât, par l'organe de sa volonté générale, des alliances qui devaient assurer la perpétuité de la succession.

La nécessité du consentement que donne la société, par l'organe du monarque, aux alliances que contractent les membres de la famille régnante, est donc une loi politique, conséquence nécessaire, quoique médiate, de la loi fondamentale du pouvoir unique.

Ce rapport n'a été entièrement développé en France, et consacré par une loi positive, que dans le siècle dernier.

La régence n'est pas fixée en France, parce que la régence est une place de confiance, et qu'il est contre la nature des choses qu'une loi fixe, à l'avance et sans le connaître, celui qui doit occuper une place de confiance.

Le régent doit être désigné par le prince régnant; parce qu'il est dans la nature de la société que son pouvoir-conservateur prenne à sa conservation l'intérêt le plus vif et le plus éclairé: et il est dans la nature de l'homme que personne ne prenne à la personne du fils un intérêt plus vif et plus éclairé que le père.

Mais si le prince régnant n'a pu faire ce choix, il est incontestable que la régence appartient de droit au plus proche parent du roi mineur; parce que, représentant le chef de la famille dans l'ordre de la nature, il a droit, dans l'absence ou l'empêchement du chef, à représenter le pouvoir dans l'ordre de la constitution, et qu'ainsi l'on peut dire qu'il faut une loi pour l'exclure, mais qu'il n'en faut pas pour l'appeler. Telles sont les saines maximes, telle est la loi en France, parce que telle est la loi de la nature.

Quand Louis XIV, n'osant pas exclure son neveu de toute part aux affaires, nomma un conseil de régence, au lieu de nommer un régent, il commit une grande faute, il divisa le pouvoir: il manqua à la loi fondamentale; et par le fait, il déféra la régence au duc d'Orléans. On croit que le peu d'égard qu'eut le Parlement de Paris pour les dernières volontés de ce prince, entraîna de grands malheurs: mais qui peut connaître les désordres qu'eût entraînés le mépris de la loi fondamentale du pouvoir unique!

Je passe aux distinctions sociales: elles ont subi des développements qu'il importe de remarquer.

Le sacerdoce ne pouvait plus être une profession héréditaire sous une religion qui prescrivait le célibat à ses ministres; mais, comme tout y était spirituel, la succession devint spirituelle: l'effet politique, c'est-à-dire l'effet de limiter le pouvoir par l'indépendance de la profession et l'inamovibilité de la personne,

n'en acquit que plus de force ; mais, par la faute de l'homme qui met partout ses passions à la place de ses devoirs, cette force quelquefois devint excessive.

Les besoins de l'homme en société se multiplient, et les besoins réels créent les arts utiles, comme les arts superflus ou dangereux créent les besoins factices. La société ne devait pas laisser sans récompense les travaux importants, les découvertes utiles, les chefs-d'œuvre de l'imagination et du goût, l'étude approfondie des sciences, les talents de l'homme d'Etat, les vertus du citoyen : car, dans une société constituée, l'héroïsme des vertus et l'éclat des talents militaires ne devaient pas être les seuls honorés. Il était dans la nature des choses, que la société payât tous les services qu'on lui rendait, et qu'elle proportionnât le salaire au service, la récompense au mérite, la reconnaissance au bienfait. Or tous les services rendus à la société, tous les bienfaits dont elle est l'objet, ont un effet aussi durable que la société même. La récompense ou le salaire devait donc durer autant que la société. Récompenser quelqu'un, est le *distinguer* des autres ; et la société ne connaît d'autres *distinctions* que les professions sociales ou *distinguées*. D'un autre côté, la société ne considère jamais l'homme, mais la famille ; elle récompensa donc son bienfaiteur en récompensant sa famille, elle récompensa la famille en la *distinguant :* elle la *distingua* (1) en l'agrégeant à une profession *distinguée*. Ainsi elle proportionna la récompense au bienfait relativement à la société, en la faisant durer autant que la société : et relativement au bienfaiteur, en la faisant durer autant que sa famille. Telle est l'origine de nos lettres d'anoblissement, manière d'agréger de nouvelles familles à la profession sociale ou à la noblesse, qui a précédé et qui a dû précéder celle par exercice de charges, dont je parlerai en son temps.

Cette loi politique est une conséquence *nécessaire* de la loi

(1) Les premières lettres d'anoblissement en France sont de Philippe-le-Hardi, en 1270, en faveur de Raoul, *argentier* (orfèvre) du roi. (*Hénault.*) La nation se poliçait, et les arts utiles acquéraient de la considération.

fondamentale des *distinctions* sociales, et le résultat inévitable des progrès de la société et de ses besoins.

La société politique ne pouvait agréger à la profession sacerdotale les familles qu'elle voulait *distinguer*, puisque cette profession, dans la religion chrétienne, n'était pas une profession de famille. Elle les agrégea donc à la profession sociale défensive de la société; en sorte que, par une institution sublime, et qui n'a pu émaner que de la volonté générale de la société qui a la conservation de la société pour objet, la récompense la plus honorable, le salut le plus précieux dont la société pût payer un bienfait, fut d'admettre la famille du bienfaiteur au nombre de celles qui étaient plus particulièrement consacrées à la conservation de la société, et par leur naissance même dévouées à sa défense. Car, qu'on ne s'y trompe pas, la noblesse n'est une distinction, qu'en ce qu'elle est un engagement particulier, dont on verra plus bas le motif et la nature. Ainsi l'on n'est pas militaire, parce qu'on est d'une famille noble; mais on est noble, parce qu'on est d'une famille militaire, quoique l'individu puisse exercer quelque autre profession également utile à la société et plus analogue à sa position. Le service militaire *social constitutionnel* ou *défensif* est donc la véritable destination, le premier motif de la noblesse: tout le lui rappelle, jusqu'à ses emblèmes; tout le prouve, jusqu'à son expulsion de la France et de ses armées, que les factieux n'ont pas manqué de provoquer secrètement ou même d'ordonner, lorsqu'ils ont voulu détruire la société.

C'était donc une loi bien inconstitutionnelle que celle de Henri IV, qui ordonnait qu'à l'avenir la noblesse ne s'acquerroit plus par les armes (1), et le président Hénault s'en étonne avec raison. C'était donc une loi constitutionnelle, ou plutôt un

(1) L'article 258 de l'Ordonnance de Blois, rapportée à l'année 1579, supprima la noblesse acquise par les fiefs, et l'édit de Henri IV supprima celle acquise par les armes. *On peut être surpris*, dit Hénault, *que Henri IV, qui devait tant à ses braves capitaines, reconnût si peu leurs services militaires*.

retour tardif à la constitution, que la loi de 1750, qui fixait l'époque après laquelle la noblesse personnelle de l'homme de guerre deviendrait héréditaire dans sa famille.

C'était donc une violation absurde et manifeste de la constitution que cette loi récente, qui, fermant l'accès de la profession militaire aux familles non agrégées, rendait impossible l'agrégation de nouvelles familles par la voie la plus naturelle, la plus analogue aux fonctions sociales de la noblesse, et devait à la longue en occasionner l'extinction totale.

On n'a pas oublié qu'en Egypte toutes les professions, et même les professions mécaniques, étaient héréditaires; et l'on croit peut-être qu'il n'existe rien de semblable dans nos gouvernements modernes. Cependant nous avons emprunté cette loi des Egyptiens, ou plutôt de la nature des sociétés, et nous l'avons adaptée aux circonstances particulières de notre existence sociale : je veux parler de l'établissement des corps de métiers ou *maîtrises*, adopté, je crois, dans toute l'Europe, et qui produit l'effet de conserver sans contrainte les mêmes professions dans les mêmes familles (1).

Cette loi est très-analogue à la constitution, qui ne considère jamais l'homme que dans sa profession, et la profession que dans les familles; et parce qu'elle dérive *nécessairement* de la constitution, elle produit en administration les plus heureux effets : elle donne au gouvernement des moyens précieux et efficaces de surveiller, de contenir, par le motif puissant de l'intérêt personnel, et même de *l'honneur*, les jeunes gens de la classe pauvre et nombreuse, en y employant l'autorité des

(1) L'Allemagne a, à cet égard, des institutions excellentes, et dans ses corporations qui sont plus multipliées et plus distinctes que partout ailleurs, et j'oserai dire, jusque dans le grand nombre de titres, même sans fonctions, qui fixent chacun à une place, et amusent tous les amours-propres qui ne sont que la passion de dominer naturelle à tout homme. La langue allemande, riche en mots composés, seconde merveilleusement, par la facilité des qualifications, l'institution politique. Il ne s'agit pas, en administration, que tous les citoyens aient une place très-utile et très-active, dont le grand nombre serait hors d'état de remplir les fonctions, mais que tous soient, ou croient être placés.

maîtres : elle fortifie entre les familles les liens de la bienveillance et de la fraternité, qui sont d'une autre importance que de prétendus progrès dans les arts, qui souvent n'en annoncent que la décadence : elle assure à la société la perpétuité des métiers les plus vils ou les plus périlleux, et cependant les plus nécessaires : elle nourrit enfin cet esprit de corps, dont on doit sentir la *nécessité* dans une monarchie, après les efforts, peut-être trop heureux, que la philosophie faisait depuis longtemps pour le détruire ; cet esprit de corps qui n'effraie que les gouvernements oppresseurs, qui n'embarrasse qu'une administration faible ou maladroite ; cet esprit de corps dont un gouvernement sage et habile se sert toujours avec succès, quand il l'emploie avec mesure.

Ce n'était pas assez, pour assurer la conservation de la société, d'avoir fixé l'exercice du *pouvoir* dans une même famille, si la société n'avait en elle-même le moyen de la remplacer en cas d'extinction.

Dès que le pouvoir général, ou la royauté, est l'exercice ou l'acte de la volonté générale du corps social, il est évident que le corps social a seul le droit de produire cet acte de sa volonté générale.

Il fallait donc que le corps social se formât pour produire cet acte. Effectivement, les Germains avaient des assemblées générales pour les grandes affaires de la société : *de majoribus omnes consultant*, dit Tacite.

Mais, comment rendre extérieur le corps social ? La société est la réunion des hommes et des propriétés. Elle ne pouvait être représentée que par des hommes qui fussent propriétaires. Mais la société constituée ne connaît pas les hommes, elle ne connaît que les professions ; elle ne pouvait donc être représentée que par des professions qui fussent propriétaires. Or, dans les premiers âges de nos monarchies d'Europe, et particulièrement de la monarchie française, il n'y avait que trois propriétaires, c'étaient la religion, le roi, la noblesse ; la profession sacerdotale, la profession royale, la profession militaire ;

la religion publique, le pouvoir unique, les distinctions sociales permanentes, ou la volonté générale de la société représentée par la religion, le pouvoir général exercé par le roi, la force générale exercée par la noblesse. Tout le reste de la nation était sans propriétés sociales; car toute propriété dans la société constituée doit obliger à un service envers la société, et c'est pour pouvoir assurer et exiger ce service que le servage était établi. Voilà le gouvernement féodal. La société seule était propriétaire, et donnait l'usufruit au roi, sous l'obligation de la gouverner; aux ministres de la religion, sous l'obligation de réprimer les volontés dépravées de tous; aux ministres de la force publique, sous l'obligation de réprimer les actes extérieurs de ces volontés dépravées. Le corps social était donc représenté par tous les hommes sociaux et par toutes les propriétés sociales, puisqu'il l'était par toutes les professions sociales, et par les professions qui occupaient toutes les propriétés; et cette représentation était aussi exacte et un peu plus sociale que cette prétendue représentation fondée sur une combinaison si savante et si ridicule de population, de contribution et de territoire : combinaison par laquelle on fait entrer dans la représentation du corps social, comme partie intégrante et *sine qua non*, et le scélérat le plus vil, et l'impôt le plus oppressif, et le rocher le plus aride.

Les professions royale, sacerdotale et militaire ou noble, comme professions sociales et uniques propriétaires, composèrent donc seules les grandes assemblées de la nation; et comme une des fonctions de ces assemblées était d'élire, en cas de *nécessité*, la famille régnante, on vit les deux professions conservatrices de la société, disposer seules de la couronne, lorsque la nature de la société qui tend sans cesse à sa conservation, rendit *nécessaire* la réunion de ce que les passions des hommes avaient séparé malgré la nature, je veux dire la réunion du *pouvoir* et de l'autorité dans la personne de Pépin,

et celle du *pouvoir* et de la puissance dans la personne de Hugues Capet (1).

L'introduction exclusive des deux premiers ordres dans ces assemblées ne fut donc pas une usurpation, mais une *nécessité*.

Il est vrai qu'on voit sous les premières races, comme dans les forêts de la Germanie, des assemblées générales de la nation entière, concurremment avec les assemblées des grands et des professions propriétaires; et cela même est une preuve sans réplique que celles-ci étaient dans la nature de la société. La nature se dégageait peu à peu d'un reste d'imperfection; ce qui avait convenu aux petites sociétés Germaines ne pouvait convenir à la grande société des Francs, et ce que les gens superficiels regardent comme un changement dans la constitution, n'en était que le développement *nécessaire*. On ne voit pas plus la fin de ces assemblées générales qu'on n'en a vu l'origine : c'est la nature qui les fait naître, qui les fait cesser au moment qu'il convient; et l'on ne peut apercevoir les époques de son travail, parce qu'elle ne se repose jamais.

On verra tout à l'heure que ces assemblées de professions propriétaires prirent une nouvelle forme sous Philippe-le-Bel, et ce changement n'entraîna aucun inconvénient, parce qu'il était dans la nature de la société; mais de nos jours tout a été perdu, lorsque l'homme a voulu y faire un changement dont la nature n'indiquait pas la nécessité, et réunir ce qu'elle avait séparé.

Rien de plus curieux et de plus instructif que le développement du gouvernement féodal, véritable constitution d'une société indépendante. « C'est un beau spectacle, dit Montes-» quieu, que celui des lois féodales. Un chêne antique s'élève,

(1) La seule prérogative que les plébéiens à Rome laissèrent aux patriciens, fut de nommer l'entre-roi (*interrex*), magistrat qui tenait la place des consuls dans les intervalles quelquefois longs des élections. Il était nommé pour un temps très-court. Ce fait me paraît digne de remarque. Le dictateur, vrai monarque, n'était pas non plus nommé par le peuple.

» l'œil en voit de loin les feuillages; il approche, il en voit la » tige; mais il n'en aperçoit point les racines, il faut percer la » terre pour les trouver. »

Montesquieu, loin de percer la terre pour chercher les racines, s'arrête à considérer l'extrémité des branches, et emploie la moitié de son ouvrage sur l'*Esprit des lois* à disserter sur les lois civiles des Francs avec autant d'érudition et de fatigue pour lui-même, que d'inutilité et d'ennui pour son lecteur.

J'ai dit que le monarque, les ministres de la religion et de la force publique étaient les seuls propriétaires dans les premiers temps; et je n'ai pas dit comment ils l'étaient devenus.

Les Germains, qui ne connaissaient aucune contrainte, faisaient à leurs chefs, comme à leurs prêtres, des présents qui suffisaient à leur entretien : *quod pro honore acceptum etiam necessitatibus subvenit.* Dès qu'ils furent établis, que les besoins de la société se furent accrus avec sa population et son étendue, la nature amena la *nécessité* de rendre indépendants de tous le culte qu'ils avaient adopté, et la famille qu'ils avaient élevée au trône. La religion comme la royauté ne pouvaient tirer leur force que de leur indépendance. La société assigna donc des propriétés à l'entretien du monarque; elle en assigna aussi pour les frais du culte public; et, lorsque ces dernières eurent été usurpées par la violence, elles furent remplacées par la piété. Je laisse à d'autres à s'appesantir sur les motifs des hommes, je ne vois que les intentions de la nature.

Puisque la société ne pouvait subsister sans religion et sans royauté, il était dans la nature des choses que les domaines affectés à leur entretien devinssent inaliénables, et ils devinrent inaliénables sans qu'on puisse en assigner l'époque. Le président Hénault prouve que cette loi était connue dès les premiers âges de la monarchie.

Mais, si le monarque devait être indépendant des membres de la société pour pouvoir gouverner la société, il ne fallait pas

qu'il fût indépendant de la société même, de peur qu'il ne voulût l'opprimer; c'est-à-dire, qu'il ne devait pas avoir des moyens de puissance à lui personnels, qu'il ne tînt pas de la société, qu'il pût accroître, et dont il pût abuser contre la société. La loi politique qui réunit au domaine de la couronne les domaines particuliers des rois de France était donc un développement *nécessaire* de la constitution; mais il s'est fait plus tard, parce qu'il était moins important.

Le *pouvoir* et la religion furent dotés par la volonté générale de la société ou la nature elle-même; donc là où leur dotation leur sera enlevée, elle le sera malgré la nature, malgré la volonté générale de la société, et il n'y aura bientôt plus ni *pouvoir*, ni religion, ni société.

La force publique fut aussi dotée. Le pouvoir général de l'Etat, agent de sa volonté générale, distribua à ses défenseurs des terres, à charge de service militaire : et ceux-ci le partagèrent à leurs subalternes sous la même condition. Telle est l'origine générale et l'esprit des fiefs; quand même quelque critique bien savant découvrirait, à force de recherches, qu'il y avait quelques terres ou quelques fiefs possédés sans condition ou sous d'autres conditions. Le service militaire, exigé presque toujours forcément et gratuitement chez les anciens peuples, devint dans cette société libre et soldé, puisqu'il fut le prix d'une propriété acquise volontairement. Chez les anciens, on était soldat, parce qu'on était citoyen; chez ces nouveaux peuples, on devint propriétaire pourvu qu'on voulût être soldat, c'est-à-dire, pourvu qu'on voulût défendre sa propriété. Qu'y avait-il dans ce contrat, entièrement libre de part et d'autre, qui blessât les lois naturelles ou civiles? Il est évident que, dans la république, le citoyen en devenant soldat rendait sa condition plus mauvaise, et qu'ici le soldat, en devenant propriétaire, améliorait la sienne. C'était le moyen et le seul qu'il pût y avoir, d'assigner des terres pour l'entretien de la force publique, comme on en avait affecté à l'entretien de la maison régnante, et aux frais du culte; et c'était tellement l'esprit de

l'institution, que la dénomination de *bénéfice* fut donnée dans les premiers temps aux terres militaires, comme aux terres ecclésiastiques.

Ainsi la société, pour me servir d'une expression qui convient parfaitement à mon sujet, *bailla à fief* l'exercice du pouvoir général, le ministère de la religion et de la force publique; et par cette disposition, les trois lois fondamentales des sociétés, la religion publique, la royauté et les distinctions sociales se trouvèrent établies d'une manière fixe, irrévocable, indépendante. Et observez que le service féodal était défensif, et non offensif; car « le roi dépendait en quelque sorte de ses vas» saux, qui souvent au milieu d'une campagne l'abandonnaient, » parce que leur service était fini. » (*Hénault.*) Ce service était fixé à un terme fort court, et il fut décidé, sous Charles-le-Chauve, que la noblesse ne serait contrainte de suivre le roi à la guerre que lorsqu'il s'agirait de défendre l'Etat contre l'invasion étrangère. L'institution féodale était donc dans la nature de la société constituée, puisqu'elle était un principe de résistance, et non un principe d'agression; et ce principe de résistance était si fort, que malgré que la France fût alors divisée en un grand nombre de souverainetés indépendantes les unes des autres, et rivales de l'autorité royale, on vit sous Louis-le-Gros et sous ses prédécesseurs, des armées de deux cent mille hommes accourir pour défendre les frontières menacées d'une invasion. Alors la nation française ne se levait pas en *masse* pour attaquer, mais pour se défendre; alors un duc de Brabant ne sollicitait pas *en vain* ses peuples de se joindre à lui pour repousser l'agression ennemie.

Comme la profession des armes, ou la noblesse, était héréditaire, les terres données à charge du service militaire devinrent *nécessairement* héréditaires. Dès que le feudataire de l'Etat fut propriétaire inamovible, il appela le serf à la propriété; de fermier du seigneur, il en devint emphytéote, et *prit à cens les terres qu'il faisait valoir auparavant comme serf*. L'abolition du servage suivait *nécessairement* l'hérédité des fiefs; l'in-

dustrie suivit l'affranchissement, et devint une nouvelle propriété. Les villes se peuplèrent, acquirent le droit de communes, et donnèrent lieu à un autre genre de propriété à la fois mobiliaire et foncière, je veux parler des maisons et des effets de commerce. On verra tout à l'heure le changement nécessaire qui résulta de l'extension et de l'accroissement des propriétés.

La nécessité des choses avait rendu héréditaires les fiefs ou terres de l'Etat ; mais la faiblesse du gouvernement rendit héréditaires les commissions. De là vinrent tous les abus et la ruine du gouvernement féodal ; et c'est pour n'avoir pas su distinguer les terres ou fiefs, des commissions ou emplois, que les écrivains superficiels ont mis sur le compte de la féodalité tous les désordres qui n'étaient arrivés que parce que la féodalité n'existait plus.

Les gouverneurs de provinces, ceux des villes et des *marches* ou frontières, les agents du pouvoir général s'érigèrent donc en souverains, s'emparèrent des domaines du roi et des *mouvances* de la société, c'est-à-dire, du droit qu'avait la société de demander la prestation du fief ou le service militaire ; ils forcèrent à les reconnaître les feudataires particuliers, trop faibles pour leur résister ; ils se firent payer ce qui n'était dû qu'à la société, et enfin firent consacrer leur usurpation par leur complaisance pour les usurpateurs Eudes et Raoul.

Dès que le *pouvoir* général fut sans *force*, il s'éleva une foule de *pouvoirs* particuliers, qui, agents d'une volonté particulière et dépravée, s'exercèrent par une force particulière et oppressive. La crainte que ces vassaux, grands ou petits, eurent les uns des autres, ou d'autres raisons, les forcèrent à conserver, avec le *pouvoir* général, une relation de dépendance qui pût, au besoin, devenir une relation de protection et de secours. Le *pouvoir* général de l'Etat, ou le monarque, conserva un *pouvoir* sur ces sociétés démembrées, mais un *pouvoir* très-souvent sans *force* ; ce *pouvoir*, appelé *suzeraineté*, était contre la nature, puisqu'il soumettait la même société à deux *pouvoirs* toujours

rivaux, et souvent ennemis. Mais si ce pouvoir s'établit malgré la nature, la nature, qui ramène tout à ses vues, sut le faire servir à ses desseins : ce lien si faible de la suzeraineté fut la chaîne par laquelle le *pouvoir* général de la grande société attira à lui tous les *pouvoirs*, toutes les sociétés particulières; et la nature ne conserva de la suzeraineté que ce qu'il en fallait pour rappeler au seigneur ses obligations, à l'emphytéote ses devoirs, pour entretenir des idées de subordination et de respect qui facilitent l'obéissance due aux lois; et la féodalité fut ainsi ramenée à son institution primitive.

Mais il se passa un temps considérable avant que le *pouvoir* général de l'Etat pût reconquérir tous les *pouvoirs* particuliers. Il fallut que nos rois eussent toujours les armes à la main pour repousser ou contenir ces fiers vassaux plus puissants qu'eux. Il n'y eut plus dès lors de proportion entre la force publique dont le *pouvoir* pouvait disposer, et le *pouvoir* lui-même. Roi de toute la France, le monarque ne pouvait lever des troupes que dans ses domaines, ni exiger des secours que des vassaux contre lesquels il ne faisait pas la guerre. Cette disproportion avait les suites les plus funestes, si le vassal, contre lequel le monarque faisait la guerre, joignait une force étrangère à celle qu'il tirait de son fief : comme, par exemple, lorsque le duc de Normandie ou de Guyenne se trouvait roi d'Angleterre; alors les engagements bornés, temporaires, contestés, du service féodal ne purent suffire à des guerres continuelles, il fallut des troupes fixes et des impôts pour les solder.

Un auteur célèbre, qui a fait les *Etudes de la nature* physique et morale, comme je fais les *études de la nature* sociale et politique, a remarqué l'attention de la nature à faire contraster les êtres entre eux. L'observation est au moins aussi juste dans les sociétés. La France et l'Angleterre sont le contraste l'une de l'autre; le mal qu'elles ont voulu se faire l'une à l'autre n'a servi qu'à développer leurs moyens de puissance, sans pouvoir les anéantir, et quelquefois il a plu à la nature d'employer l'une à tirer l'autre de quelque grand danger. Il me semble qu'à lire

attentivement l'histoire de leur rivalité, on demeure convaincu qu'aucune des deux n'a jamais eu longtemps à se réjouir du mal qu'elle avait fait à l'autre.

Peuples faits pour vous estimer, et condamnés à vous combattre, si la nature ordonne le duel entre vous, que l'honneur choisisse les armes. N'ébranlez pas, pour vous renverser, la base commune sur laquelle vous reposez ; respectez dans vos fureurs la morale des nations, et ne vous vengez pas à force de forfaits !

J'en suis resté à l'impôt.

L'impôt, ai-je dit, est l'emploi d'une partie de la propriété pour la défense de l'autre partie : car puisque la société est composée d'hommes et de propriétés, il est dans la nature des choses que l'homme défende l'homme, et que la propriété défende la propriété. Or, il est évident que si le roi, *pouvoir* général, conservateur de la société, doit mieux que tout autre en connaître les besoins, les propriétaires seuls peuvent connaître leurs facultés ; et l'impôt n'étant que la partie de la propriété que demandent les besoins de la société, et que permettent les facultés du propriétaire, il en résulte nécessairement que, dans une société constituée, le roi doit demander l'impôt, et les propriétaires le consentir.

Nous avons vu qu'en France il s'était élevé un troisième ordre de propriétaires inamovibles. Il devait donc être appelé aux assemblées générales des propriétaires. En effet, on voit le troisième ordre admis aux Etats généraux précisément pour y voter l'impôt ; et comme, dans les premiers temps, l'admission exclusive du clergé et de la noblesse n'avait pas été une usurpation, dans les temps postérieurs, l'introduction du troisième ordre ne fut pas une grâce. Dans les deux cas ce fut la nature des choses.

Si l'on m'objectait que les impôts ne portaient pas sur les propriétés du clergé, ni sur celles de la noblesse, et même que les propriétés de ces ordres ne devaient pas y être soumises, parce qu'ils en acquittaient les charges par un service person-

nel, je répondrais : 1° que tous les impôts, même indirects, portent sur la propriété, et qu'ainsi c'était toujours aux propriétaires à consentir l'impôt ; 2° que les deux premiers ordres dispensés de l'impôt en argent, par l'impôt en service personnel, offraient cependant au roi des secours volontaires ou dons gratuits ; et l'on voit à la fois le motif de priviléges pécuniaires de l'Eglise et des dons gratuits que paie le clergé. Autre fonction des assemblées générales ou Etats généraux : octroi de l'impôt.

Election de la famille régnante en cas d'extinction ; octroi de l'impôt en cas d'insuffisance : fonctions essentielles et naturelles des Etats généraux. Je reviendrai ailleurs sur l'impôt.

Les Etats généraux avaient alors une autre fonction. C'était dans leur sein que nos rois faisaient leurs capitulaires ; c'est-à-dire, qu'ils jugeaient si la loi proposée par le souverain était conforme à la volonté générale de la société. Cette fonction, dont je parlerai bientôt, a été depuis attribuée par la nature à des corps toujours assemblés, et bien plus en état par leurs occupations habituelles d'être les dépositaires des lois.

Sur tous les autres objets, les Etats généraux n'ont ni ne peuvent avoir de faculté législative, parce qu'ils ne sont pas le pouvoir général de l'Etat, qu'ils ne sont pas l'organe de sa volonté générale ; et ils ne peuvent procéder que par *doléances*, plaintes respectueuses. C'était en France l'usage le plus constant.

Dans ces assemblées, les professions ne doivent pas se confondre ; car il est dans la nature, que des professions *distinguées* les unes des autres restent séparées, et que des propriétaires qui tiennent leurs propriétés à des conditions différentes, ou dont les propriétés ne sont pas de la même nature, accordent sur leurs propriétés une portion différente et dans un mode différent, et par conséquent ne puissent se réunir pour délibérer sur le fond ou sur la forme.

Loi politique nécessaire : distinction des ordres dans les assemblées générales de la nation.

Les professions, avons-nous dit, doivent être distinguées entre elles selon leur utilité respective pour la conservation de la société; de là suit nécessairement la loi politique de la préséance des ministres de la religion sur ceux de la force publique, et de ceux-ci sur le troisième ordre.

Dans les républiques anciennes, du moins à Rome, les impôts ne furent connus que bien tard. On imposait, il est vrai, quelques redevances sur les terres distribuées aux citoyens; mais les dépouilles des peuples vaincus alimentèrent le trésor public jusqu'aux derniers temps de la république. Les impôts cessèrent après la guerre contre Persée, et ne furent rétablis qu'après la mort de César. A Rome, comme dans les républiques Grecques, le gouvernement payait des impôts au peuple par les distributions qu'il lui faisait, plutôt qu'il n'en levait sur lui; et l'on en sent la raison : il lui payait en subsistances ce qu'il lui prenait en *pouvoir;* c'est encore aujourd'hui la même chose dans les républiques. Au fond, ces Etats avaient peu besoin d'impôts; les travaux publics étaient faits par les esclaves, et la guerre par les citoyens. Ce ne fut que pour le siége de Veies, que le sénat accorda une paie aux soldats; aussi Montesquieu remarque « que ce siége fit dans la république une » espèce de révolution. »

Les peuples du Nord avaient encore moins besoin d'impôts. Quels travaux publics pouvait-il y avoir à faire chez des peuples simples et pauvres, qui tenaient leurs assemblées en plein air, passaient les fleuves à la nage, parcouraient leurs vastes forêts par d'étroits sentiers, et qui n'avaient garde de soudoyer personne pour faire la guerre à leur place?

Mais dès que les sociétés se furent fixées et agrandies, les besoins publics naquirent de la réunion des besoins particuliers. Il fallut ouvrir des communications, détourner ou contenir des fleuves, dessécher des marais, élever des édifices publics : on y pourvut par la corvée, je veux dire par le travail gratuit des

citoyens : disposition encore en usage dans une grande partie de l'Europe, et abolie en France depuis peu d'années (1).

Mais la corvée ne pouvait suffire à toutes les parties des travaux publics, ni à toutes les dépenses de la société. Il fallait des impôts : et puisque l'essence du pouvoir conservateur de la société était de connaître tout ce qu'exigeait le besoin de sa conservation, sa fonction *nécessaire* était de le demander, de le percevoir, d'en faire l'emploi. Mais la société pouvait être opprimée, si le monarque, substituant sa volonté particulière à la volonté générale dont il était l'agent, demandait plus que les besoins de l'Etat n'exigeaient, ou s'il percevait plus d'impôts qu'on ne lui en avait accordé, ou enfin s'il détournait à des usages particuliers les fonds destinés à des besoins publics.

Pour éviter ce triple écueil, il était nécessaire que la société éclairât la perception de l'impôt, et reçût le compte de l'emploi qui en avait été fait ; car la société ou ses représentants ne pouvaient refuser au *pouvoir* de la société les sommes qu'il demandait, sans compromettre la sûreté de l'Etat. Le monarque ne pouvait faire la perception, ni rendre le compte, que par des agents justiciables et comptables à la société ; et la société ne pouvait éclairer la perception, ni recevoir le compte, que par des officiers indépendants du monarque et chargés de poursuivre et de punir, s'il y avait lieu, la personne de ses agents. On voit la *nécessité* des tribunaux connus en France sous le nom de *Chambres des comptes*, et de *Cours des aides ;* cours souveraines, indépendantes dans leurs fonctions, inamovibles dans leurs offices ; loi ou *rapport nécessaire* que la nature a successivement développé à mesure que les besoins de la société se sont étendus. La Chambre des comptes est née la première, parce que son objet est plus social, et qu'elle défend

(1) J'ai cité ailleurs ce passage de Rousseau : « Je crois la corvée moins » contraire à la liberté, que les taxes. » Quelques Parlements en jugeaient de même, lorsqu'ils s'opposaient au rachat des corvées. Ils considéraient la société plutôt que l'homme, et la constitution plutôt que la commodité de l'individu. Avec de la mesure dans la détermination des ouvrages publics, et de l'économie dans leur direction, on peut accorder l'un et l'autre.

la société contre l'abus que le monarque peut faire du droit de demander et de celui d'employer l'impôt. La Cour des aides est venue plus tard, parce que son objet est plus individuel, et qu'elle défend le citoyen contre les vexations que les agents du monarque pourraient se permettre dans la perception. Ces deux tribunaux sont *nécessaires* dans la constitution, et plus *nécessaires* à mesure que les impôts s'accroissent avec les besoins. Les Chambres des comptes sont de la plus haute antiquité, et elles eussent été le plus ferme rempart de la constitution, si, plus éclairé sur ses vrais intérêts, le gouvernement lui eût rendu ses comptes, au lieu de permettre *des comptes rendus*.

En voilà pour le moment assez sur l'impôt. Je reviens à son principal objet, la solde des troupes.

Le propriétaire, par le sacrifice d'une légère portion de sa propriété, fut donc dispensé du service personnel; le père de famille ne fut plus arraché à ses enfants, ni l'époux à son épouse. Assurément c'est un grand pas vers la liberté du sujet et le bonheur de l'homme; et les troupes réglées qu'on affecte de représenter comme l'arme du despotisme et un instrument d'oppression, sont les sauve-gardes du bonheur et de la liberté; elles assurent le repos des sociétés; elles préservent l'espèce humaine d'une effroyable destruction : il y aurait bien plus de guerres, s'il n'y avait pas de soldats.

Le soldat de profession remplaça donc le laboureur utile, l'artisan industrieux; il assura leur liberté sans sacrifier la sienne. En effet, l'enrôlement est presque partout, et surtout dans les sociétés constituées, volontaire et limité; et s'il ne suffit pas aux besoins de l'Etat, l'obligation naturelle de défendre la société dont on fait partie, soumet au service militaire ceux qui, par leur âge ou leur position, sont moins précieux à leurs familles. La paternité, le mariage, la viduité, la vieillesse des parents, la propriété, l'étude des lettres, le goût des arts utiles sont respectés; et ce n'est que dans un Etat populaire, que le matérialisme le plus oppresseur a pu se permettre ces

effroyables réquisitions qui dévouent à la guerre et à la mort toute l'espèce humaine d'une grande société, depuis un âge jusqu'à un autre, comme un vil troupeau dont le berger livre au boucher toutes les bêtes d'une même année, lorsqu'il veut le renouveler.

On m'objectera sans doute que la noblesse, en la supposant la profession des armes, ne peut plus suffire depuis longtemps à l'objet de son institution; que, hors quelques cas extraordinaires, elle ne s'acquitte plus en corps du service militaire; que son nombre est partout si fort au-dessous des besoins de l'Etat, qu'il est obligé de prendre dans les autres classes de la société la presque totalité de ses défenseurs; que les nobles sont soldés lorsqu'ils font la guerre, et qu'ainsi, tenant les fiefs sans en acquitter les charges, la noblesse a dû être soumise, comme les autres classes de la société, à l'impôt destiné à payer la solde des troupes.

Je ne dissimule pas l'objection, il est trop aisé d'y répondre; elle a été répétée jusqu'à la satiété par ceux qui dans la noblesse ne voient qu'une distinction, et qui bornent tous les devoirs d'un sujet envers l'Etat à l'argent qu'il lui paie. Je vais répondre à la fois à la jalousie et à l'avarice, et si je ne puis convaincre les passions, je pourrai peut-être dissiper les préjugés.

La noblesse est la force publique *constitutionnelle*, c'est-à-dire, défensive et *sociale*, parce qu'elle a pour objet la conservation du corps social, et non l'agrandissement de l'empire; le service féodal était purement défensif.

Le corps social peut périr ou par l'oppression que le *pouvoir* exerce sur les sujets, ou par la révolte des sujets contre le *pouvoir*, ou par la guerre de la part d'une société voisine. Le service de la noblesse est relatif à ces trois circonstances, et il est continuel comme le danger. La noblesse préserve les sujets de l'oppression par son existence; le *pouvoir*, de la révolte par son interposition; la société, de la conquête par son action

1° Elle préserve les sujets de l'oppression par sa seule

existence. Un *pouvoir* oppresseur est un *pouvoir* qui peut tout détruire, tout renverser, tout changer; un *pouvoir* qui peut tout renverser est un *pouvoir* sans limites : or la noblesse est une limite au *pouvoir;* car le monarque ne peut anéantir la noblesse, qui est co-existante à lui, fille comme lui de la constitution, engagée comme lui à la société par des nœuds indissolubles, et marquée comme lui, du caractère indélébile d'une naissance distinguée. *Qui vous a fait comte?* demandait un roi de France au souverain d'une petite province, *ceux qui vous ont fait roi*, repartit le fier vassal. Il avait tort comme souverain, mais il avait raison comme noble, et la nature de la société constituée a fait les nobles aussitôt qu'elle a fait les rois. Aussi le premier soin des despotes est de détruire dans le pays qu'ils conquièrent, la noblesse comme une existence indépendante, et ce qui caractérise les Etats despotiques, est qu'il n'y a point de noblesse héréditaire. Sa nécessité sous ce rapport n'est pas contestée; et Rousseau lui-même, dans son *Gouvernement de Pologne*, dit qu'avec un roi héréditaire il faut une noblesse héréditaire.

2° La noblesse défend le *pouvoir* de la société par son interposition; c'est-à-dire, en donnant l'exemple de la soumission aux autres sujets, qui obéissent avec moins de peine lorsqu'ils voient obéir ceux qu'ils sont accoutumés à respecter ; en répandant, en entretenant, dans toutes les classes de la société, un esprit d'attachement à la constitution et de fidélité envers le *pouvoir :* et il est vrai que c'est par l'exemple qu'elle donne, ou par les principes qu'elle répand, que la noblesse prévient la révolte des sujets contre le *pouvoir;* que lorsque, par des circonstances malheureuses, son exemple a été inutile et l'esprit de fidélité perverti, elle n'a presque jamais eu assez de forces réelles pour arrêter la révolte; et que dans toutes les insurrections dont l'histoire des monarchies modernes nous a transmis le souvenir, on voit périr la noblesse, victime de son devoir et de la constitution. Elle est beaucoup trop inférieure en nombre aux autres classes de la société, pour qu'elle ait été destinée

par la nature à leur opposer, seule, une force active, en cas d'une révolte générale; mais elle doit être cependant dans une certaine proportion avec la population totale. A ce sujet, je dois remarquer que le gouvernement de France n'avait pas fait assez d'attention à l'extrême diminution de la noblesse, depuis le règne de Louis XIV. Cette circonstance seule en indiquait la cause, elle était dans le goût du célibat qu'inspire le philosophisme et que nécessite le luxe, dans la réunion des fortunes qui est la suite nécessaire de la rareté des mariages; elle était encore dans l'abolition inconstitutionnelle de quelques priviléges dont il fallait seulement prévenir l'extension et l'abus; et puisque la vanité et l'intérêt sont deux mobiles puissants sur le cœur de l'homme, il fallait les conserver tous les deux et les diriger vers un but utile à la société, celui d'empêcher l'extinction de la noblesse. Je traiterai peut-être ailleurs cette matière avec plus d'étendue; mais je ne suis pas éloigné de penser que les lois somptuaires peuvent être appliquées à la noblesse, comme elles le sont au clergé; que la noblesse doit être pauvre sans indigence, comme elle doit être fière sans orgueil; qu'elle ne doit avoir que le luxe de sa profession, et point celui de la vanité; que sa force réelle est dans la considération dont elle jouit, sa considération dans ses vertus, et sa dignité dans sa modestie.

Le gouvernement ne doit ni la dépouiller ni l'enrichir. Ainsi il choquerait également la constitution, s'il dépouillait la noblesse par des taxes sur ses biens privilégiés, c'est-à-dire, sur les terres de la profession, et s'il enrichissait quelques nobles par des profusions. *Les terres nobles doivent avoir des priviléges comme les personnes* (*Esprit des lois.*)

3° La noblesse préserve la société de la conquête par son action. L'accroissement *nécessaire* de la société, les progrès *nécessaires* de l'art militaire, et l'état accidentel des sociétés voisines ont nécessité l'établissement d'une autre force publique, qu'on peut appeler force publique offensive et accidentelle. La noblesse s'y est incorporée; et soit qu'elle forme seule

des corps distincts, *nécessaires* dans un gouvernement monarchique, soit qu'elle soit répandue dans les divers corps de l'armée, elle y porte l'esprit de son institution, l'esprit de fidélité au *pouvoir* de l'Etat qui a disparu avec elle, et l'esprit d'honneur ou de courage qui lui a survécu, mais qui ne survivrait pas à la monarchie; cet esprit d'honneur, qui, dans les combats, des soldats français a fait des héros, et qu'il ne faut pas confondre avec ce fanatisme démocratique, qui quelquefois, après le combat, en a fait des assassins.

La noblesse s'acquitte donc, sous tous les rapports, de la fonction de défendre la société; je dis plus : il n'y a pour la société de véritable force défensive sociale, intérieure et extérieure, que dans les deux professions distinguées, parce que c'est dans ces deux professions seules que la nature et la constitution l'ont placée. Ce n'est ni un éloge que j'en fais, ni un mérite que je leur attribue; c'est une destination *nécessaire* et indépendante des dispositions personnelles de leurs membres. Ecoutez Montesquieu : « On a vu la maison d'Autriche travailler, sans relâche, à opprimer la noblesse hongroise; elle » ignorait de quel prix elle lui serait quelque jour. Elle cherchait chez ces peuples de l'argent qui n'y était pas; elle ne » voyait pas les hommes qui y étaient. Lorsque tant de princes » partageaient entre eux ses Etats, toutes les pièces de sa » monarchie, immobiles et sans action, tombaient, pour ainsi » dire, les unes sur les autres. Il n'y avait de vie que dans cette » noblesse, qui s'indigna, oublia tout pour combattre, et crut » qu'il était de sa gloire de *périr* et de *pardonner*. La noblesse » anglaise s'ensevelit, avec Charles Ier, sous les débris du trône, » et avant cela, lorsque Philippe II fit entendre aux oreilles des » Français *le mot de liberté*, la couronne fut toujours soutenue » par la noblesse. »

Dans les circonstances où se trouve la France, la noblesse a donc obéi à la loi impérieuse de son institution; et si elle devait à la société les charges de ses fiefs, qu'on me permette l'expression, elle en a bien acquitté les arrérages; et soit que,

restée dans le royaume, elle y ait conservé le feu sacré de la fidélité à la religion et au *pouvoir* de l'Etat par son exemple et par la compassion même qu'ont inspirée ses malheurs ; soit qu'elle se soit réunie, hors du royaume, à ses braves et malheureux chefs, lorsque le monarque, dans les fers, n'a pu l'appeler à sa défense ; elle a, *au dedans comme au dehors*, rempli son devoir et sa fin, la conservation de la société. Si la pureté de ses motifs a été calomniée par la fureur de parti, et ses efforts traversés par de misérables intrigues ; si des indiscrétions de conduite, que l'âge et le malheur rendent excusables, ont été exagérées par la haine, et les vertus héroïques du plus grand nombre méconnues par la jalousie, qu'elle s'en console ; elle n'a dû se proposer que son devoir et sa gloire.

Infelix utcumque ferent ea facta, minores
Vincet amor Patriæ, laudumque immensa cupido.
(VIRG. *Eneid.* VI. 822.)

Cicéron rendait compte à Aulus Torquatus des motifs qui l'avaient engagé à quitter l'Italie, pour aller se réunir à la noblesse romaine auprès du grand Pompée. « Ce n'est pas, dit ce » vertueux Romain, dans le dessein de mettre à profit la vic» toire, que j'ai abandonné ma patrie, mes enfants et mes » biens ; mais dans la persuasion que je remplissais un devoir » juste, sacré, indispensable, que la profession honorable que » j'exerçais m'imposait envers l'Etat (1). » Mais, si la nature a établi un *pouvoir* conservateur et deux professions conservatrices de la société, pourquoi voit-on des révolutions qui la détruisent ? 1° Les révolutions sont les maladies du corps politique ; et dans le corps politique comme dans le corps humain, la nature lasse de parler à qui ne veut pas entendre, se débarrasse, par des crises violentes, des lois défectueuses qui s'op-

(1) Nec enim nos arbitror, victoriæ præmiis ductos, patriam olim, et liberos et fortunas reliquisse ; sed quoddam nobis officium justum, et pium, et debitum reipublicæ, nostræque dignitati, videbamur sequi. CIC. *Epist. A. Torquato*, l. VI. 1.

posent au développement de la constitution, ou des mauvaises humeurs qui, dans le corps humain, dérangent l'équilibre nécessaire à la perfection de la santé ; 2° la révolution de France a une cause *qui n'a jamais existé* dans aucune société, et qui seule en explique la promptitude et la violence : elle est venue du *pouvoir conservateur* lui-même, qui, égaré par des suggestions perfides, et séduit par la bonté de son cœur, a cru des changements nécessaires; or des changements faits par les hommes dans une société constituée, sans que la nature en ait indiqué la nécessité, sont des *révolutions*. Dès que, par un changement que la nature n'avait pas demandé, les trois ordres de l'Etat ont été réunis en une seule assemblée, la révolution a été consommée.

Je finirai par des faits ; et ils sont décisifs, à les considérer en général, comme l'on doit considérer toutes les vérités sociales.

1° L'esprit de l'institution de la distinction héréditaire de la profession des armes, ou de la noblesse, je veux dire le motif d'assurer la liberté et la défense de tous, par la dépendance et même le sacrifice de quelques-uns, subsiste encore dans toute sa force ; car là où la noblesse est militaire par préjugé, le peuple est guerrier par inclination ; c'est-à-dire que l'administration n'a point de contrainte à exercer là où l'opinion exerce la sienne.

2° Même dans les Etats monarchiques, où la conscription militaire a lieu, on ne peut pas dire que le service personnel soit forcé, comme il l'était dans les républiques anciennes ; car, outre les nombreuses exceptions qu'il y a à cette loi, tout individu presque partout peut s'y soustraire, ou même se retirer du service, en devenant chef de famille, c'est-à-dire, en obéissant à la destination naturelle de l'homme : or, on n'est proprement *forcé* de faire une chose, que lorsqu'on ne peut s'y soustraire par aucun moyen, ou que par des moyens dangereux et contraires aux lois naturelles, religieuses ou civiles, c'est-à-dire, à la nature de l'homme social ou à ses devoirs.

On m'objectera peut-être les milices de France.

1° Elles ne servaient qu'en temps de guerre, et n'étaient pas même assemblées pendant la paix : or, personne ne conteste que le devoir, disons mieux, le droit de tout citoyen ne soit de défendre l'Etat dans ses dangers.

2° La milice ne portait que sur les jeunes gens les moins utiles à leur famille.

3° La milice n'était pas réellement *forcée*, puisque tout jeune homme pouvait s'y dérober en se mariant.

4° Enfin le sort du soldat, dans nos gouvernements, en paix ou en guerre, sain ou malade, est infiniment plus heureux qu'il ne l'était chez les anciens : il est mieux habillé, mieux nourri, mieux soigné; au lieu qu'on a peine à concevoir les fatigues incroyables qu'endurait habituellement le soldat romain.

CHAPITRE VI.

SUITE DU MÊME SUJET.

Tribunaux.

Les peuples germains, moins agricoles que pasteurs et chasseurs, avaient plus de propriétés communes que de propriétés individuelles ; ils avaient donc peu de lois civiles : cependant ils connaissaient des formes régulières dans l'administration de la justice distributive ; on nommait dans les différents cantons des juges et des assesseurs : *eliguntur in iisdem conciliis et principes, qui jura per pagos vicosque reddunt : centeni singulis ex plebe comites, consilium simul et auctoritas, adsunt.* (Tacite.)

Lorsque ces peuples se furent placés dans leurs nouveaux établissements, libres autrefois dans leurs vastes forêts, ils de-

vinrent nécessairement *serfs*, c'est-à-dire attachés à la glèbe, dans les terres où ils se trouvèrent fixés par le sort de la conquête, où la volonté des chefs et le pouvoir de la société naissante durent soumettre à des lois uniformes les anciens possesseurs et les nouveaux colons.

En effet, tant que les *bénéfices*, c'est-à-dire, les terres à charge du service militaire, ne furent que viagers, il fallut que la loi du *servage* fixât dans les mêmes lieux ceux qui n'auraient pu être fixés par un usufruit passager. S'il eût été libre à ces hommes si ennemis du repos, si avides de hasards et de courses, de se déplacer à volonté, comment aurait-on pu empêcher les colonies établies dans les sables arides de la Sologne, dans les montagnes stériles du Gévaudan et du Rouergue, de se jeter sur les plaines fertiles de la Beauce ou de la Limagne, lorsque la nation elle-même avait quitté les rochers de la Scandinavie ou les forêts de la Germanie, pour s'établir dans les belles contrées de l'Italie ou des Gaules?

Comment aurait-on pu arrêter le vagabondage individuel, et les désordres qui en seraient résultés dans une société naissante, formée par des hommes hardis et féroces, qui auraient cherché leur subsistance dans le pillage, et trouvé leurs plaisirs dans les aventures périlleuses; des hommes qui, selon Tacite, regardaient comme honteux d'acquérir par le travail ce qu'on pouvait obtenir par la force?

Comment aurait-on pu inspirer le goût de la culture des terres à des hommes, qui, suivant le même auteur, laissaient aux femmes, aux vieillards, aux plus faibles de la famille, le soin de leur ménage et de leurs terres, et ne savaient que dormir ou combattre? « peuple inconcevable, dit Tacite, qui abhorre le repos, et se plaît dans l'oisiveté! »

Comment les chefs particuliers auraient-ils pu s'acquitter de la charge de leurs *bénéfices*, et mener leurs *hommes* à la guerre, si ceux-ci eussent pu se soustraire à cette obligation par leur déplacement?

La loi du *servage* était donc *nécessaire*, dans une société

naissante, formée par un peuple étranger au pays qu'il occupait, pour prévenir une émigration générale, empêcher le vagabondage individuel, retenir le cultivateur à sa terre, et le soldat sous ses drapeaux : et elle est inutile aujourd'hui que les peuples et les individus sont fixés, l'agriculture en honneur, et l'homme de guerre enregimenté.

On dira peut-être que cette loi a longtemps subsisté après que les fiefs sont devenus héréditaires; et je répondrai que la nature amène, par des voies insensibles et progressives, les changements nécessaires, comme l'homme gâte tout par des innovations précipitées; le temps est tout pour l'homme, il n'est rien pour la société. C'est la pensée sublime de saint Augustin, lorsqu'il dit en parlant de Dieu : *Patiens, quia œternus.*

Les Germains, dans leurs forêts, avaient peu de propriétés particulières; dans leurs nouvelles conquêtes, ils n'en eurent point de transmissibles; ils eurent donc peu de lois civiles, et parce qu'ils n'avaient que la propriété de leurs personnes, ils n'eurent presque que des lois criminelles. De là tous ces tarifs, dans les lois des Francs, pour les coups, les blessures, les injures, les outrages. La punition du meurtre, ce crime de lèse-nature et de lèse-société au premier chef, fut dans les premiers temps, laissée à la famille du mort, mais elle pouvait composer avec le coupable : l'une et l'autre disposition était dans la nature de ces sociétés naissantes. La première rendait le meurtre beaucoup plus rare, en en rendant le châtiment beaucoup plus sûr; la seconde était juste, dans un temps où le meurtre était plus souvent la suite d'une querelle qu'un forfait prémédité. En permettant à tous les parents de tirer vengeance du meurtrier, la loi ordonna de courre sus à l'assassin, comme sur une bête féroce; elle le mettait hors de la société : mais en même temps elle laissait dans la composition une ressource à l'homme plus malheureux que coupable. C'étaient les lettres de grâce de nos gouvernements.

Dès que la nature de la société eut rendu les terres hérédi-

taires dans les familles de leurs possesseurs, le goût si puissant d'une propriété permanente inspira le désir de la conserver, et les moyens de la défendre. Les peuples sentirent le besoin des lois écrites; ils rédigèrent leurs anciennes coutumes en lois écrites, ou bien la nature en introduisit de nouvelles. On vit naître les codes Saxons, Wisigoths, Lombards, Bourguignons; plus tard on découvrit le recueil des lois Romaines, et la nature elle-même inspira aux peuples d'en confier l'interprétation à ceux qui seuls pouvaient les entendre, et le soin d'en faire l'application à ceux qui seuls avaient la force nécessaire pour faire respecter leurs décisions. Ainsi les actes judiciaires furent confiés aux clercs ou ecclésiastiques, comme l'administration de la justice avait été confiée aux seigneurs ou chefs militaires; et ce ne fut pas usurpation de la part de ceux-ci, ce fut *nécessité.*

Il n'est pas hors de propos de remarquer que ces peuples, que les Romains appelaient barbares, parce qu'ils avaient des rois et qu'ils ne parlaient pas latin, confièrent à perpétuité le dépôt des lois et l'administration de la justice, et que les Romains eux-mêmes ne surent jamais où fixer l'un et l'autre. Voyez dans Montesquieu leurs variations éternelles sur cet objet important.

La société s'étendait; le commerce et les arts créaient de nouvelles propriétés; de nouveaux rapports se développaient et donnaient naissance à de nouvelles lois : leur interprétation devenait plus difficile, parce que les propriétés étaient d'une nature plus composée, et que les hommes s'éloignaient de la simplicité primitive : leur application devenait plus fréquente, parce que la société était plus nombreuse : cette fonction ne pouvait plus être exercée par des hommes livrés à d'autres occupations, elle demandait l'homme tout entier. Alors la *nécessité* des choses, la nature de la société établirent insensiblement une autre profession, qui tenait à la fois de la gravité, de l'application de la profession sacerdotale, et de la force de la profession militaire; car l'homme peut faire de nouvelles com-

binaisons, mais il ne peut créer de nouveaux éléments : cette profession fut nommée *magistrature*, et il y eut des chevaliers *ès-lois*, comme des chevaliers de nom et *armes*.

On a vu que la religion et la force publique étaient dotées en fonds de terre. La magistrature ne pouvait l'être, parce qu'elle était une profession de nouvelle création. Comme elle n'était pas fondamentale ou *nécessaire* autant que les deux autres, la nature ne l'avait pas élevée, comme les deux autres, au rang de profession propriétaire : en effet, on peut terminer les différends sans juges ; mais il est impossible d'avoir une religion publique sans ministres, ou une force publique sans guerriers : on peut supposer des propriétaires sans procès ; mais on ne peut supposer un *pouvoir* religieux ou politique, sans force publique, car un *pouvoir* sans force n'est pas un *pouvoir*.

Mais si, comme chargée d'administrer la justice distributive, la magistrature exerçait une profession relative aux individus plutôt qu'à la société ; comme dépositaire des lois qui s'étaient extrêmement multipliées, comme chargée de vérifier les lois, c'est-à-dire, de n'admettre dans ce dépôt sacré que l'expression de la volonté générale, la magistrature exerçait une fonction sociale (1) : elle fut donc profession distinguée par la nature de ses fonctions, profession sociale par son objet, profession permanente comme la société. Puisqu'elle était *distinction* sociale, permanente, elle devait, suivant l'esprit de la monarchie, et par analogie avec les autres *distinctions* sociales, devenir *inamovible*, et elle devint inamovible ; *héréditaire*, et

(1) En Egypte, « trente juges étaient tirés des principales villes, pour » composer la compagnie qui jugeait tout le royaume ; on était accoutumé » à ne voir dans ces places, que les plus honnêtes gens du pays et les plus « graves. » (*Bossuet.*) Les juges sont chargés de rendre aux individus la justice distributive : les magistrats sont chargés du dépôt des lois de la société. Les premiers n'ont qu'une fonction relative aux individus ; les seconds ont une fonction relative à la société ou sociale. En Egypte, il y avait des juges, comme on vient de le voir, mais il n'y avait d'autres magistrats que les prêtres. Aussi, parce que la profession du juge n'était pas sociale comme les deux autres, elle ne fut pas héréditaire comme elles.

elle devint héréditaire, en devenant propriétaire par la vénalité. Car la vénalité n'est qu'une propriété en argent, établie primitivement sur l'Etat, et qui passe, par la résignation des offices, d'une famille à une autre, comme la vente d'un fief militaire, ou la résignation d'un *bénéfice* ecclésiastique fait passer d'une famille ou d'un individu sur un autre une propriété séculière ou ecclésiastique, sous la charge d'un service militaire ou religieux. La vénalité n'est pas établie pour l'homme, mais pour la société : il est douteux si, sans la vénalité, on aurait des juges plus éclairés; mais il est incontestable que, sans la vénalité, on n'aurait pas de magistrats indépendants. La magistrature vénale est dans la constitution monarchique, comme le sacerdoce transmissible, ou la noblesse héréditaire. On ne peut assigner l'époque fixe à laquelle la magistrature devint profession sociale, inamovible, pas même celle de la vénalité, quoique plus récente; parce que ces changements successifs sont l'ouvrage de la nature, et non celui des hommes, et que la nature disposant tout avec ordre, avec sagesse, dans le temps convenable, et par des voies que les hommes ne peuvent troubler, parce qu'ils ne peuvent les connaître, marche lentement et sûrement à ses fins : mais parce que des propriétés en argent ne sont que des propriétés fictives ou de convention, et non des propriétés naturelles, la profession de la magistrature ne fut pas admise dans les assemblées générales des propriétaires, ou Etats généraux, et elle resta, dans l'opinion, un peu au-dessous des deux premières.

J'ai dit qu'elle avait le dépôt des lois, c'est-à-dire de l'expression de la volonté générale; elle devait donc veiller à ce qu'il ne se glissât dans ce dépôt sacré aucune loi qui ne fût l'expression de la volonté générale, c'est-à-dire, qui ne fût une conséquence *nécessaire* des lois fondamentales, si c'était une loi politique, ou une conséquence *nécessaire* des lois politiques, si c'était une loi civile; et lorsqu'elle n'apercevait pas ces caractères dans une loi qui lui était présentée, elle devait avertir l'agent de la volonté générale, dont cette loi était censée l'expression. On

voit naître la *nécessité* des *remontrances*, et l'on aperçoit le terme de ce devoir, dans la *nécessité* à toutes volontés particulières d'obéir à la volonté générale, clairement manifestée, et qu'on ne s'exagère pas le danger de cette obéissance, la constitution y a pourvu. Je suis obligé de renvoyer à un autre chapitre ce qui me reste à dire sur ce sujet.

Comme la distinction de cette profession n'était pas fondamentale et primitive, ses membres individuellement furent agrégés à la distinction fondamentale et primitive de la profession militaire, et firent partie de la noblesse. Mais remarquez qu'ils n'en firent partie qu'autant qu'ils furent membres des tribunaux qui avaient des fonctions sociales, comme dépositaires des lois, ou des cours souveraines : les autres cours inférieures, quoique plus anciennes, qui n'avaient d'autres fonctions que de rendre la justice aux individus, au nom et à la place de ceux auxquels cette fonction avait été primitivement confiée, ne participèrent point à cette prérogative.

Ainsi, lorsque les seigneurs ou leurs *cours* administraient la justice, cette fonction n'avait rapport qu'aux individus ; lorsque la multiplication des lois eut rendu leur dépôt *nécessaire*, et l'accroissement des propriétés leur interprétation plus difficile, et par conséquent les erreurs des juges plus fréquentes et plus préjudiciables, il fallut, pour l'intérêt de la société, pourvoir à la sûreté du dépôt des lois et à la correction des erreurs, ou des prévarications des juges ; alors se formèrent les cours souveraines ; alors la profession devint sociale, c'est-à-dire, *distinguée* des autres professions, permanente, indépendante, inamovible, propriétaire, etc. Alors la nature de la société attribua au *pouvoir* général et conservateur de la société l'administration suprême de la justice, parce que tout ce qui est social doit émaner de la volonté générale de la société, et ressortir à son pouvoir général.

Mais, puisque la magistrature était devenue distinction sociale, ou profession distinguée, elle devait servir au pouvoir général de limite et de défense : et en effet elle remplit avec

zèle et quelquefois avec chaleur cette fonction délicate ; et si elle a quelquefois borné le *pouvoir* particulier de l'homme, elle a beaucoup favorisé le développement du pouvoir général du monarque.

Lois politiques *nécessaires* : établissement des tribunaux et des cours souveraines, inamovibilité des fonctions, perpétuité des offices, droit de remontrance et d'enregistrement, administration suprême de la justice, attribut de la royauté.

CHAPITRE VII.

Réflexions sur les lois politiques des sociétés modernes.

Il est sensible que les institutions anciennes se sont développées et perfectionnées dans notre législation moderne ; et ce qu'il est surtout important de remarquer est la liberté que l'homme a acquise, sans que la conservation de la société ait été moins assurée.

Ainsi la profession naturelle de la noblesse est la profession des armes ; mais le noble peut exercer une autre fonction également utile à l'Etat, et plus analogue à ses connaissances et à ses habitudes, la profession sénatoriale ou judiciaire.

Le propriétaire non noble, tenu par la condition de sa propriété au service militaire personnel, a acquis par l'impôt la liberté de s'y soustraire ; il a pu se décharger sur un autre de cette fonction honorable et périlleuse, comme il a pu remplacer aussi par un léger sacrifice les fonctions pénibles de la corvée : et cependant, loin de rien perdre à ce changement, l'Etat y a gagné, soit du côté de sa défense qui a été plus assurée,

soit du côté des travaux publics qui ont été exécutés avec plus de promptitude et d'intelligence.

« Mais dans un long gouvernement on va au mal par une » pente insensible. » (*Esprit des lois.*)

L'extrême facilité de déplacer le signe de la propriété a rendu excessivement fréquent le déplacement de la propriété même, et lui a ôté cette fixité nécessaire pour empêcher l'oppression. Les impôts dans quelques Etats n'ont plus été proportionnés ni aux vrais besoins de la société, ni aux facultés de ses membres; des systèmes faux ou exagérés sur les effets d'une circulation rapide d'espèces ont obscurci les idées simples et distinctes de l'ordre et de l'économie, et égaré les gouvernements. Ils se sont aveuglés sur la nécessité de régler ou de justifier l'emploi des contributions publiques. Le luxe et quelquefois les intérêts particuliers ont multiplié sans mesure les travaux publics, ou en ont diverti les fonds à d'autres emplois. Alors l'impôt forcé ou détourné de son véritable objet a pu faire regretter la corvée et ses abus; alors seulement on a pu dire avec Rousseau : « Je crois les corvées moins contrai» res à la liberté que les taxes, et je voudrais qu'on imposât » toujours les bras des hommes et jamais leur bourse. »

Ainsi, dans les sociétés anciennes, on déplaçait beaucoup plus les hommes que les propriétés; et dans les sociétés modernes, on déplace ou l'on emploie beaucoup plus les propriétés que les hommes; et il était réservé à un Etat devenu populaire de donner à l'Europe chrétienne et civilisée l'affreux exemple de déplacer à la fois tous les hommes et toutes les propriétés, et de disposer par des réquisitions inouïes, des enfants de la veuve et du pain de l'orphelin.

L'humanité aurait donc infiniment gagné aux nouvelles lois qui se sont établies dans les gouvernements modernes, si un emploi immodéré des propriétés ne pouvait devenir funeste à la société, et par conséquent nuisible à l'espèce humaine.

Si le développement insensible des institutions monarchi-

ques, tel que je l'ai présenté, ne s'accorde pas avec les systèmes de quelques écrivains célèbres sur les premiers temps de notre histoire et l'origine de nos établissements politiques, c'est que leurs auteurs ont voulu trouver un *législateur* là où ils ne devaient chercher que la nature, et assigner des époques fixes à la législation, lorsqu'il ne fallait qu'en étudier la marche et en observer les progrès. L'art met à découvert ses procédés; la nature dérobe ses opérations à nos regards, et ne nous laisse apercevoir que des résultats. Si un peintre veut représenter un arbre, je vois les pinceaux, la toile et les couleurs : je vois le tronc se dessiner, les branches s'étendre, le feuillage naître; c'est l'ouvrage de l'homme, copie imparfaite et périssable des productions de la nature. La terre reçoit le fruit qui doit produire le chêne; elle referme son sein et travaille en secret. L'arbre se développe de son germe; mais qui racontera les merveilles de cette génération? Il croît, il s'élève; mais qui le voit s'élever et croître? Battu par les orages, il n'en est que plus robuste; retranché par le fer, il en devient plus vigoureux : il verra passer les générations et les siècles; et le vieillard qui dans son enfance se courbait pour redresser sa tige, en contemple la hauteur, et assis à son ombre, réfléchit avec douleur à la rapidité du temps. Voilà l'ouvrage de la nature; voilà la société.

Nous connaissons la législation politique de la Grèce et de Rome; nous distinguons ce qui est de Romulus ou de Solon, de Numa ou de Lycurgue; les motifs du législateur, l'époque précise de ses institutions, leur objet, leurs dispositions, leurs effets, rien ne nous échappe; et nos propres institutions, ces institutions qui subsistent encore, et sous lesquelles nous vivons, ces institutions récentes, si nous les comparons à celles des Grecs et des Romains, et sur lesquelles nous avons des monuments contemporains de tous les âges de la monarchie, elles ne sont pour nous qu'une matière à systèmes et un sujet de disputes. Qui est-ce

qui a réglé l'ordre de la succession, établi l'indivisibilité de la couronne, l'inaliénabilité des domaines? y avait-il plusieurs ordres de citoyens sous la première et la seconde race? Quelles étaient les fonctions des assemblées générales, ou l'origine de la pairie? Quelle est l'époque certaine de l'hérédité des fiefs, de l'introduction de la magistrature, de l'inamovibilité des offices, de la vénalité des charges? Nous l'ignorons; mais nous voyons un ordre de succession invariable, une couronne indivisible, une noblesse héréditaire, une magistrature inamovible; nous voyons la France, ce chêne antique, croître peu à peu, et par des progrès insensibles, étendre sur toute l'Europe son ombre protectrice, et courbé par les vents, redresser sa tête altière. Qu'on ne me parle pas des hommes ni de leurs motifs, la nature les fait servir à ses desseins; qu'on ne m'oppose pas des faits contraires, la nature les ramène à son plan; qu'on ne m'allègue pas des dates, la nature ne connaît pas d'époques dans ses opérations, parce qu'elle opère sans cesse.

CHAPITRE VIII.

Récapitulation : caractère des peuples; propriétés générales de la société.

Les sociétés fondées en Europe par les peuples du Nord furent donc constituées, et leur constitution reposa sur les trois lois fondamentales d'une religion publique, d'un pouvoir unique, de distinctions héréditaires. Mais, comme la religion chrétienne qu'elles embrassèrent, fondée sur la croyance de l'unité de Dieu, la connaissance de ses perfections et de la destination de l'homme, était la seule religion digne de Dieu, de l'homme et de la société; que le pouvoir

unique ou la royauté reçut dans presque toutes ces sociétés, la perfection dont il était susceptible, par l'introduction d'un ordre régulier de succession; et qu'enfin les distinctions héréditaires et permanentes ne furent plus bornées à ceux qui exerçaient la profession des armes ou le ministère de la religion, mais qu'elles furent étendues à la profession dépositaire des lois, accordées même comme récompense à ceux qui avaient rendu des services importants à la société, et cependant toujours ramenées à l'esprit de leur institution; en sorte que par la nouvelle forme qu'elles reçurent sous le nom de *noblesse*, elles furent de la part de la société le souvenir ineffaçable de services rendus, et dans la famille *distinguée* ou anoblie, un engagement irrévocable à en rendre de nouveaux : la constitution fut donc chez les modernes le développement, la perfection, le complément de la constitution primitive.

Et selon que les lois politiques, par lesquelles une nation se fit à elle-même l'applicatiou de la constitution, découlèrent plus ou moins immédiatement, *nécessairement* des lois fondamentales; cette nation prit un caractère plus ou moins marqué, ce caractère qui fait qu'un peuple est lui-même et non un autre; ce caractère, principe intérieur de sa force, cause secrète de ses succès, ressource inespérée dans ses malheurs.

Le caractère d'une nation se compose de ses affections, ses affections de ses habitudes, comme le caractère d'un homme se compose de ses penchants.

Une religion grave et imposante, tour à tour indulgente et sévère, qui ne laissait pas la faiblesse sans espoir, ni la vertu même sans crainte, et qui faisait consister toute la loi dans l'amour de l'Etre suprême et dans l'amour de ses frères, dut donner à un peuple des affections douces et sociales, et former en lui des habitudes de confiance en la Divinité et de bienveillance envers ses semblables.

L'hérédité du *pouvoir*, en rendant héréditaires les senti-

ments d'affection et de reconnaissance pour la famille régnante, dut inspirer à un peuple des habitudes d'amour et de respect pour le *pouvoir* de l'Etat mis à sa portée, et qu'il pouvait, pour ainsi dire, voir de ses yeux et toucher de ses mains.

Enfin les distinctions héréditaires, en transmettant, d'une génération à l'autre, une vénération affectueuse pour des familles anciennement *distinguées*, et une considération naturelle pour les professions qu'elles exerçaient, durent donner au peuple des habitudes de déférence et de subordination, nécessaires à former et à maintenir envers les professions chargées de veiller à la conservation de la société, et qui, dans le respect des classes inférieures, trouvent de nouveaux moyens de remplir cette importante fonction.

Et parce que la religion publique, le pouvoir unique, et les distinctions sociales, étaient les lois fondamentales de la société civile, et que la société ne pouvait subsister sans elles, la famille régnante, les ministres du culte, et ceux de la force publique défensive ou sociale, c'est-à-dire, la noblesse, furent les propriétés publiques et générales de la société (1).

La famille élevée au trône fut une véritable propriété de la société; puisqu'elle ne put plus disposer d'elle-même, renoncer à la succession, ni en intervertir l'ordre: condamnée à la grandeur, elle dut en supporter le poids, en dévorer les amer-

(1) Vous voulez détruire la noblesse, disait un des coryphées de la révolution française; vous n'y songez pas: on ne détruit pas la noblesse, qui *est un être moral, ce sont les nobles qu'il faut détruire*. C'est ce legs épouvantable qui a été acquitté par Robespierre et *par d'autres*.

Cette anecdote est tirée du *Tableau de Paris*, lors des massacres des mois d'août et de septembre 1792. Son estimable auteur, un des rédacteurs des *Actes des Apôtres*, a employé ses talents à retarder les progrès de la révolution, ou à en retracer les malheurs pour l'instruction des peuples et des rois. Il faut que la révolution soit connue, qu'elle soit connue dans tous ses détails, je dirai presque dans toutes ses horreurs. L'histoire de la révolution, le traité le plus complet de politique et de morale expérimentale, qui ait jamais paru, peut avoir, avec la fidélité historique, tout l'intérêt du

tumes, *en éprouver les revers.* « Ce n'est pas pour l'intérêt de » la famille régnante, dit l'*Esprit des lois*, que le droit de suc- » cession est établi, mais parce qu'il est de l'intérêt de l'Etat » qu'il y ait une famille régnante. »

Les ministres de la religion et ceux de la force publique, ou les nobles, furent aussi une propriété de la société, puisqu'ils ne purent plus disposer d'eux-mêmes, renoncer volontairement à leurs distinctions, ni embrasser des professions incompatibles avec leur destination primitive, sans encourir l'animadversion des lois, ou le blâme de la société: enchaînés, pour son intérêt, dans leurs professions respectives, ils durent en remplir les engagements, et en braver les dangers. Esclaves de ce maître dur et injuste, obligés de souffrir ses caprices, souvent d'éprouver son ingratitude, *quelquefois d'essuyer ses fureurs,* ils assurèrent sa liberté aux dépens de la leur, et payèrent leur distinction de leur servitude. C'est la solution du problème que Rousseau se propose; *Quoi,* dit-il, *la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude? peut-être.* Il n'ose décider, parce que, confondant toutes les idées, il parle de la servitude domestique. Oui, les seuls esclaves de la société civile sont les membres des professions royale, sacerdotale et noble: que leurs chaînes soient dorées, elles n'en sont pas moins des chaînes; et de temps en temps, l'injustice de leur maître leur en fait sentir toute la pesanteur. Jetez les yeux sur la famille royale, sur le clergé et la noblesse d'une grande société, vous

roman. Si, à la honte de l'espèce humaine, il dévoile des atrocités qui la déshonorent; pour la consolation de l'humanité, il mettra au jour des traits sublimes de religion, de courage, de sensibilité de reconnaissance, de tendresse conjugale, d'amour maternel, de piété filiale, d'attachement de la part de ses domestiques, etc... Nations étrangères, c'est là que vous jugerez les vrais Français! Un auteur ancien dit, en parlant des proscriptions de Rome: *que les proscrits trouvèrent une fidélité entière dans leurs épouses, rare dans leurs esclaves, médiocre dans leurs affranchis, nulle dans leurs enfants.* C'est un point de comparaison entre nos vertus et celle des anciens. Elle sera à notre avantage, quoi qu'en disent les admirateurs des Grecs et des Romains, qui n'avaient ni constitution politique, ni constitution religieuse.

qui avez si souvent envié leurs prérogatives, exagéré leurs fautes, et peut-être calomnié leurs vertus; voyez-les obéir *nécessairement* à la loi de leur profession, qui les dévouant à la défense de la société, les soumet à périr avec elle: tel est leur sort, et pour qu'ils ne puissent s'y soustraire, la religion et la nature les marquent d'un caractère particulier qu'aucune force ne peut effacer. Car si la violence peut interdire aux ministres de la religion, ou à ceux de la force publique sociale, l'exercice public de leurs fonctions, quelle force pourrait ôter à des prêtres le caractère qu'ils tiennent de leur consécration, ou à des nobles le caractère qu'ils tiennent de leur naissance?

Je ne puis mieux terminer cette partie de mon ouvrage, que par un passage intéressant qui en est comme l'analyse. Je le tire de l'*Esprit des lois:*

« Voici comment se forma le premier plan des monarchies » que nous connaissons. Les nations Germaniques, qui con» quirent l'empire Romain, étaient, comme l'on sait, *très-li*» *bres;* on n'a qu'à voir là-dessus Tacite sur *les Mœurs des* » *Germains.* Les conquérants se répandirent dans le pays; ils » habitaient les campagnes et peu les villes. Quand ils étaient » en Germanie, toute la nation pouvait s'assembler; lorsqu'ils » furent dispersés dans la conquête, ils ne le purent plus. Il » fallait pourtant que la nation délibérât sur ses affaires, comme » elle avait fait avant la conquête: elle le fit par des représen» tants. Voilà l'origine du gouvernement Gothique parmi nous. » Il fut d'abord mêlé de l'aristocratie et de la monarchie. Il » avait cet inconvénient, que le bas peuple y était esclave (serf, » et non esclave); c'était un bon gouvernement qui *avait en soi* » *la capacité de devenir meilleur,* La coutume vint d'accor» der des lettres d'affranchissement, et bientôt la liberté civile » du peuple, les prérogatives de la noblesse et du clergé, la » puissance des rois, se trouvèrent dans un tel concert, que je » ne crois pas *qu'il y ait eu sur la terre de gouvernement si* » *bien tempéré* que le fut celui de chaque partie de l'Europe, » dans le temps qu'il y subsista. *Et il est admirable que la cor-*

» *ruption du gouvernement d'un peuple conquérant ait formé*
» *la meilleure espèce de gouvernement que les hommes aient pu*
» *imaginer.* » (1).

Ce passage *décisif* prouve évidemment que Montesquieu entrevoyait des vérités qu'il sacrifie à des préventions.

Il esquisse rapidement le tableau du gouvernement des nations Germaines, de ces nations *très-libres*, dit-il lui-même, ce gouvernement, où la nation s'assemblait par ses *représentants*, ce gouvernement *mêlé d'aristocratie et de monarchie, et l'origine de celui qui existe parmi nous. C'était un bon gouvernement qui avait en soi la capacité de devenir meilleur.* En effet il s'améliore : bientôt *la coutume vient d'accorder des lettres d'affranchissement*, c'est-à-dire, qu'à l'aristocratie et à la monarchie se mêle une *représentation populaire ;* voilà nos Etats généraux : et alors la *liberté civile du peuple, les prérogatives du clergé et de la noblesse, la puissance des rois* se trouvent dans un concert parfait, et forment le gouvernement le mieux *tempéré qui ait* existé sur la terre. Ce *bon gouvernement* est évidemment devenu *meilleur*, et cela n'est pas étonnant, puisqu'il en avait en soi la *capacité.* C'est la nature qui ayant formé les nations comme les hommes pour être *libres et très-libres*, leur donne des lois, telles qu'elles puissent convenir à leur enfance, et qu'elles aient en elles-mêmes la *capacité* de devenir *meilleures*, c'est-à-dire, de convenir à leurs progrès. Ce sont des germes qui mûrissent et se développent ; ce sont les mêmes lois, mais leur application est plus étendue. Ces vérités si grandes, si simples, si naturelles, échappent à l'esprit subtil du philosophe, et il met à leur place une absurdité qui l'étonne lui-même. Il est *admirable*, dit-il, *que la corruption du gouvernement d'un peuple conquérant ait formé la meilleure espèce de gouvernement que les hommes aient pu imaginer.* Mais le gouvernement d'un peuple conquérant est un mauvais gouvernement, car la conquête n'est pas dans la nature. Ainsi c'est la

(1) *Esprit des lois*, l. XI. 8.

corruption d'un mauvais gouvernement qui a produit le meilleur gouvernement possible. Cela serait *admirable* assurément. Mais comment l'auteur est-il tombé en contradiction avec lui-même pour outrager la raison ? Si c'était *un bon gouvernement*, ce n'était pas le gouvernement d'un peuple conquérant, et s'il avait en soi *la capacité de devenir meilleur*, il ne s'est pas *corrompu*, il s'est *amélioré*. Les Germains n'étaient pas un peuple conquérant, et l'auteur le remarque lui-même ailleurs. Ce furent, dit-il, *les nations les plus faibles qui firent les plus grands établissements* (*Grandeur des Romains*). Les Huns conquirent et ravagèrent, les Germains entrèrent après eux, et s'établirent. Montesquieu ajoute, en parlant d'un des gouvernements formés en Europe par les peuples Germains : « Ce beau » système de gouvernement a été trouvé dans les bois ; » et c'est là seulement, c'est au sein de la nature, et non dans les cabinets des savants qu'il faut chercher les lois immuables que l'auteur de la nature et le père du genre humain a données lui-même aux sociétés comme le fondement *nécessaire* de leur existence.

LIVRE IV.

SOCIÉTÉS CONSTITUÉES OU MONARCHIES ROYALES.

CHAPITRE PREMIER.

Monarchie Française.

La France, à laquelle je vais faire l'application des principes que j'ai posés, est l'aînée des sociétés de l'Europe. Ce souvenir arrache une réflexion douloureuse : le retour à la barbarie suivrait-il le même ordre que la civilisation a suivi, et la société qui s'est formée la première, serait-elle la première à se dissoudre ?

Parcourons son histoire, et nous verrons dans tous les temps ses prospérités et ses revers dépendre de son attachement à ses lois fondamentales.

Si, sous la seconde race de ses rois, la succession héréditaire est interrompue, les offices deviennent héréditaires; l'unité se rompt; il s'élève des sociétés particulières au sein de la grande société, et des *pouvoirs* rivaux du *pouvoir* de l'Etat. La France est livrée à tous les maux qui suivent la division de la société et la multiplicité des pouvoirs (1). Mais sous la troisième dynastie, la succession est assurée dans la même famille, la monarchie se recompose, les *pouvoirs* particuliers cessent, le *pouvoir* général reparaît, et la France se rétablit de ses longues calamités.

Si la loi de la succession est encore violée dans la personne

(1) Le président Hénault fixe au règne de Raoul, étranger à la maison régnante, l'établissement des grands fiefs. Raoul ne fut pas reconnu par les provinces méridionales.

de Charles VII, par un roi en démence et une mère dénaturée, l'Etat sera en proie aux plus affreux désordres, et il ne se relèvera de ses désastres qu'en replaçant le légitime héritier sur le trône de ses pères.

Si la religion de l'Etat est attaquée, les effets seront proportionnés à l'importance de la cause : pendant cinq règnes consécutifs la France sera un théâtre d'horreur et de discorde ; et comme la constitution est *une*, et que les lois fondamentales se tiennent toutes, la loi de la succession sera encore méconnue. Mais l'héritier légitime embrasse la religion de l'Etat, les troubles cessent, l'étranger se retire, la prospérité renaît avec l'ordre et la paix, et la France respire sous le bon et grand Henri.

La révolte de la capitale et de plusieurs provinces, l'erreur du premier corps de magistrature, le génie même du grand Condé ne peuvent sous un roi enfant et le ministère d'un étranger haï et envié, faire de la fronde autre chose, qu'une intrigue de cour ou une tracasserie de ville, parce qu'aucune loi fondamentale n'était attaquée : comme sous Louis XI, le mécontentement de presque tous les princes du sang, d'un grand nombre de seigneurs, des plus grands capitaines aidés par les plus puissants vassaux et par des princes étrangers, aboutit à une bataille indécise, et se termine par un traité de paix insignifiant (1).

Mais si le fanatisme, l'ambition et l'orgueil attaquent de concert et à la fois, la religion, la royauté et les distinctions ; si le *pouvoir* égaré par des suggestions perfides ouvre la lice à toutes les passions, en renversant les barrières que la nature avait élevées entre les divers ordres de l'Etat ; si les professions distinguées, conservatrices de la société, sont forcées de quitter

(1) On voit que je veux parler de la guerre du bien public, qui éclata au commencement du règne de Louis XI. « La bataille de Monthléri fut donnée » sans que le roi ni le comte de Charollois eussent envie de combattre ; la » perte fut égale des deux côtés. Cette guerre fut terminée par le traité de » Conflans et de Saint-Maur, où le roi avait tout accordé, espérant bien » tout avoir par ses intrigues. » (*Hénault.*)

le poste que la nature même de la société leur avait assigné, alors commencera la longue série des calamités les plus déplorables dont les annales des nations aient transmis le souvenir. Pour détruire cette société florissante, toute la profondeur de l'*esprit* de l'homme mettra en œuvre toute la corruption de son *cœur*, tout le déréglement de ses *sens :* les malheurs de la France surpasseront sa gloire, et ses crimes surpasseront ses malheurs.

Mais la France avait une constitution, et le Français un caractère : cet Etat *sans constitution* en avait plus qu'aucun Etat de l'Europe, ce peuple *sans caractère* en avait plus qu'aucun peuple de l'univers.

La France avait plus de constitution qu'aucune autre société, puisque le *pouvoir général* y était plus constitué, c'est-à-dire, mieux défendu et plus limité que dans tout autre Etat monarchique. — Religion publique, royauté héréditaire, distinctions héréditaires et permanentes, non-seulement dans les personnes, mais dans les choses, immunités du clergé, prérogatives de la noblesse, priviléges des provinces, des villes, des corps, grands offices de la couronne, prééminence de la pairie, attributions des cours souveraines, inamovibilité des charges de magistrature, tout était, quant à son existence politique, indépendant du monarque. Cette inamovibilité des charges, les *mœurs* l'avaient étendue à presque tous les emplois civils et militaires; les professions mécaniques étaient fixées par l'établissement des maîtrises; jusqu'aux dernières fonctions de la domesticité, tout existait par soi-même autour du souverain; tout était possédé *en titre d'office*, tout était propriété. La propriété, comme une barrière impénétrable, placée par la nature elle-même entre la faiblesse et la force, formait autour du monarque une enceinte qu'il ne pouvait franchir; et lui-même, pauvre au milieu de propriétaires, dépendant au milieu d'hommes libres, appartenait à tel point à la nation, qu'il n'avait pas même les facultés du dernier citoyen, et ne pouvait posséder de propriété particulière qui ne fût, par les lois, réu-

nie au domaine public au bout de dix ans de possession. « Le » domaine de la couronne est comme la dot du royaume, donné » au roi à cause de la royauté, et par conséquent inaliénable, » de même que la dot qu'une femme a apportée à son mari. » (*Hénault.*) Comparaison sublime, et qui établit d'une manière aussi touchante qu'elle est exacte, les vrais rapports du roi avec son Etat.

Le Français avait un caractère, et c'est dans l'invariabilité de son caractère, comme dans la force de la constitution, qu'il faut chercher la cause de ses longues prospérités, comme le principe de ses fautes, et l'origine de ses malheurs.

J'observe avec attention ce peuple, mêlé de Romains (1), de Gaulois et de Germains, et je crois apercevoir dans son caractère la fierté nationale du Romain, l'impétuosité du Gaulois, la franchise du Germain; comme je retrouve, dans ses manières, l'urbanité du premier, la vivacité du second, la simplicité du dernier.

Il est tout âme, tout sentiment, tout action : il sent quand les autres pensent, il agit quand les autres délibèrent; chez lui l'action devance la pensée, et le sentiment devance l'action : terrible dans ses écarts, extrême dans ses vertus, il a moins de

(1) Il serait, je crois, aisé de prouver que la France est, de tous les pays soumis à la domination Romaine, celui où il a dû se conserver le plus de Romains, surtout dans les provinces du midi. Leur langue particulière est beaucoup plus latine que la langue française : les terminaisons en *ac*, si communes dans la topographie de ces provinces, ne sont que le mot *ager* défiguré *par contraction*; les Romains, selon toutes les apparences, donnaient au *g* un son dur et ferme, approchant du *k*, comme font encore les peuples du nord qui appellent un champ *Acker*.

Ainsi, Aurillac, vient de *Aurelii ager :* Pontac, de *Pontii ager*; Marcillac, de *Marcelli ager*, etc. : et comme cette expression ne désigne que des biens de campagne, il n'y a pas de ville considérable dont le nom se termine ainsi. On retrouve aussi leur agriculture et leurs usages, dans plusieurs usages et dans différents procédés de l'agriculture de ces provinces. Les différentes parties de la charrue à bœufs portent, dans le jargon méridional, au moins dans les montagnes où les peuples sont plus constants dans leurs habitudes, absolument les mêmes noms qu'elles ont dans Virgile; *Aures, Stiva, Dentalia, Temo.*

vices que de passions; frivole et capable de constance, fier et capable de docilité, impétueux et capable de réflexion, confiant jusqu'à l'insolence, actif jusqu'au prodige, brave jusqu'à la témérité, ses bonnes qualités sont à lui, et trop souvent ses défauts à ceux qui le gouvernent. Parlez à son cœur plutôt qu'à sa raison ; donnez-lui des sentiments, et non des opinions ; surtout défendez-vous de tout changement, vous qui le gouvernez ! n'ajoutez pas à la mobilité naturelle de ses goûts, par les variations d'une administration irrésolue ; que rien ne change autour de lui, si vous ne voulez pas qu'il change lui-même ; ne déplacez rien, si vous ne voulez pas qu'il renverse tout. Que votre administration soit également éloignée de la faiblesse et d'une pédantesque sévérité ; n'attristez pas la précieuse, l'inépuisable gaîté de son humeur, et ne lâchez pas la bride à la violence de ses premiers mouvements ; le Français n'est *fait ni pour une extrême liberté, ni pour une extrême dépendance :* il se laissera opprimer pour ne pas servir, il prendra des chaînes de peur d'en recevoir. Ne croyez pas que le nouveau régime auquel on l'a soumis puisse lui convenir : la turbulence des institutions démocratiques accroîtra sa licence, ou l'austérité des formes républicaines effarouchera son humeur libre et folâtre. N'en croyez pas ses serments : c'est un jeune homme sensible à l'excès, qu'un dépit passager jette dans un cloître, et que la facilité d'un cœur tendre ramène aux pieds d'un objet chéri. Il faut au Français l'éclat de la monarchie et la vigueur du *pouvoir* unique : mais que votre fermeté ne soit pas sans indulgence, ni votre sagesse sans grâces ; hélas ! s'il s'est perdu, c'est que son caractère méconnu de ses maîtres a été trop bien saisi par ses tyrans.

Je les retrouve, ce caractère et cette constitution, principes féconds d'existence, dans tous les événements, à toutes les époques de la vie politique. C'est par l'action de ce double ressort que la France démembrée par les grands vassaux, envahie par ses ennemis, déchirée par les guerres civiles, en proie aux guerres étrangères, agitée par l'ambition et le fanatisme, dans la

bonne comme dans la mauvaise fortune, sous des rois faibles, sous des rois captifs, sous des rois enfants, sous des rois en démence, sous une administration trop souvent accablée de besoins et dénuée de principes, réunit ses parties séparées, repousse l'étranger, accroît sa population, étend son commerce et son industrie, augmente ses moyens de défense, crée sa marine, fonde des colonies, réforme ses lois, perfectionne ses arts, fortifie ses frontières, et se place dans les bornes que la nature lui a fixées. Le président Hénault fait la même observation, mais il semble ignorer le secret de la force de la France : « De » là, dit-il, cette suite non interrompue de sages précautions » transmises, *comme par une espèce de miracle*, de règne en » règne par lesquelles nos rois, sans laisser pénétrer leur se- » cret, parvinrent enfin à reprendre l'autorité si nécessaire pour » le bonheur des peuples. »

Voilà l'effet de la constitution de la France : voici l'effet du caractère français.

Si le roi Jean souscrit dans sa prison à un traité honteux, l'honneur français s'indigne, et courbé sous le malheur, il ose tenter la fortune des armes. (*Hénault.*)

Si, après le long et déplorable règne de Charles VI, son fils, déshérité par sa mère, dépouillé par son concurrent, accablé par les divisions même de son parti, réduit à Orléans et à Bourges, ne peut être sauvé que par un prodige ; il se fera un prodige : une jeune fille (1) simple et pauvre s'annonce comme

(1) Il ne s'agit pas de savoir si toute la cour de Charles VII croyait que Jeanne d'Arc fût inspirée : l'armée, le peuple, les Anglais eux-mêmes le croyaient, et tous agissent d'après cette persuasion. C'en est assez pour que j'aie pu dire avec vérité, que la religion a sauvé la France. Au reste, que la Pucelle d'Orléans fût inspirée ou non, elle n'en est pas moins l'héroïne de la nation : et comment le gouvernement a-t-il pu accueillir l'auteur et tolérer la publication d'un ouvrage, où le fiel le plus amer, le ridicule le plus obscène, sont versés à pleines mains sur tout ce qu'il y a de plus respectable parmi les hommes, la vertu, le courage, le malheur, et la mort pour sa patrie et son roi? Est-ce là ce que le gouvernement devait à la mémoire de cette courageuse fille? Ou croyait-on l'ouvrage politiquement utile, parce qu'il était effrontément immoral? Voltaire eût nié les faits, s'ils

envoyée de Dieu, pour délivrer Orléans assiégé, et faire sacrer le roi à Reims occupé par les Anglais. L'orgueil national sourit à l'idée d'une protection particulière de la Divinité, et ne se croit pas au-dessous. Le roi écoute l'héroïne, les chefs lui cèdent, l'armée est entraînée, et la croyance d'un miracle enfante des prodiges.

Si la France est attaquée par toute la puissance de l'Espagne, de l'Autriche et de l'Italie réunies sur une seule tête; si elle a à lutter contre la profonde habileté de Charles-Quint et tous les trésors du nouveau monde; si ses finances sont épuisées, ses armées battues, son roi prisonnier, *tout sera perdu hors l'honneur:* mais cet honneur autant que la politique prescrira à la régente de donner en ôtage les enfants de France, plutôt que les capitaines, dernier espoir de l'Etat. (*Hénault.*)

Si Louis XIV expie ses longues prospérités par des revers accablants, si le royaume est dans le dernier degré d'épuisement, et son monarque réduit à cet excès d'abaissement, qu'il offre de concourir à détrôner son petit-fils; si la haine exige davantage, si elle ose demander qu'il le détrône lui-même; le ressort de l'honneur trop violemment comprimé réagit avec force, et l'honneur dicte à Louis la généreuse résolution de se mettre à la tête de ses fidèles sujets, et de s'ensevelir sous les débris de la monarchie, plutôt que de consentir à l'avilissement du *pouvoir* de l'Etat.

eussent été moins récents et moins constatés, et non-seulement il eût rejeté le prodige de l'inspiration particulière, mais il eût rejeté le prodige de la persuasion; il n'eût pas manqué de dire qu'on ne *persuade pas* à des nations, à des armées, qu'une jeune et pauvre fille, qu'elles voient combattre, qu'elles voient *blessée et prise*, est envoyée de Dieu pour sauver un grand empire réduit aux dernières extrémités. C'est cependant ce qui arriva. On n'eût pas impunément plaisanté à Rome sur la nymphe Egérie, ou sur les boucliers tombés du ciel: on a interdit en Suisse des discussions critiques sur l'histoire de Guillaume Tell. Il se répand sur les gouvernements destinés à servir d'exemple aux autres....

. . . . . . un esprit de vertige et d'erreur,
De la chute des rois funeste avant-coureur.
(*Racine.*)

Ce caractère national s'est plus d'une fois prononcé contre l'administration elle-même, à des époques dont on n'a pas perdu le souvenir, lorsqu'il repoussait par les traits du ridicule, ou le silence de l'improbation, les atteintes portées aux lois fondamentales.

Mais pourquoi recourir à des exemples éloignés? Voyez la France; elle n'est plus! depuis six ans entiers, le plan de destruction le plus vaste, le plus savamment combiné, le plus opiniâtrément suivi, la guerre civile la plus acharnée, la guerre étrangère la plus générale, des proscriptions sans exemples, une oppression inouïe, la faim, la misère et la mort, tous les fléaux ensemble, n'ont pu anéantir dans cette société l'esprit de vie que lui imprimèrent sa constitution et le caractère national. Il n'y reste pas pierre sur pierre, et ses fondements, comme ceux de ce temple célèbre, agités par une force secrète, engloutissent les ouvriers et repoussent leurs constructions. Les lois nouvelles ne peuvent s'affermir, ni les anciennes habitudes se détruire; le feu sacré brûle encore dans la Vendée comme dans un sanctuaire; là des Français, sans autre motif que l'attachement au culte de leurs pères et à l'héritier de leurs rois, sans autre secours que leur courage, luttent, avec la seule force du caractère national, contre toutes les passions des hommes et toute la rage de l'enfer; tandis que d'autres Français poursuivent avec un acharnement déplorable la ruine de leur patrie, et leur propre perte. Hélas! si leurs jeux étaient moins cruels, on verrait avec pitié ces enfants s'obstiner à élever un édifice de neige sur un sol brûlant.

C'est surtout dans l'histoire de la France qu'on trouve la preuve de cette vérité, que la constitution est un principe de conservation et non d'agrandissement: « Un Etat monarchique, » dit Montesquieu, doit être d'une grandeur médiocre. » Cet auteur a raison, parce qu'un Etat ne peut s'étendre démesurément, qu'en cessant d'être monarchique.

Jusqu'à Louis XIV, la France n'avait combattu que pour repousser l'étranger, dompter des vassaux révoltés, ou sou-

mettre des sujets rebelles : des fleuves d'or et de sang, versés pour soutenir des droits légitimes, n'avaient pu lui assurer la moindre conquête en Italie. Sous Louis XIV, elle déploie tout à coup une force inconnue; elle était guerrière, elle devient conquérante : mais aussi sa constitution s'était affaiblie, et, sans parler de plusieurs causes moins sensibles d'altération, l'aliénation progressive d'une grande partie du domaine royal, qui avait rendu nécessaire l'établissement de nombreux subsides, le schisme dans la religion de l'Etat, qui, durant plusieurs règnes, avait mis les armes à la main de tous les citoyens, avaient fait perdre aux personnes et aux propriétés cette *fixité* qui est la vraie limite du *pouvoir* et l'effet *nécessaire* de la constitution. Et cependant de toutes ses conquêtes, Louis XIV ne conserva que l'Alsace et une partie de la Flandre; car je ne parle pas de la Franche-Comté que la nature même donnait à la France comme une compensation légitime de la Haute-Navarre qu'elle laissait à l'Espagne. Et cependant Louis XIV, obéissant au principe de la monarchie, posa, peut-être malgré la nature, des bornes à la France dans la triple enceinte de places fortes qu'il fit construire avec tant de dépense sur les frontières. En interdisant ainsi à la France jusqu'au désir des conquêtes, ce grand prince annonçait à l'Europe qu'elle n'aurait plus désormais à redouter l'ambition de la France; et il avertissait ses successeurs que la France, parvenue au plus haut période de sa grandeur et de sa gloire, n'avait plus à craindre qu'elle-même. Ce fut cependant l'acquisition de l'Alsace et de la Flandre française, qui sont à peine la quarantième partie du sol de la France, qui fit craindre à toute l'Europe que Louis XIV n'aspirât à la monarchie universelle. « Il est vrai, dit Montesquieu, que ses ennemis l'en accu-» sèrent plutôt sur leurs craintes que sur leurs raisons : *s'il y* » *avait réussi, rien n'aurait été plus fatal à ses anciens sujets,* » *à lui et à sa famille.* » C'est que la monarchie eût été détruite, parce que la conquête et la monarchie ne sauraient subsister ensemble. Il n'y a eu que deux républiques, la répu-

blique Romaine et la république Française, qui aient pu aspirer à la monarchie universelle; et il n'y a que des républiques qui puissent en réaliser le projet, parce que la monarchie universelle n'est que le despotisme universel, que le despotisme universel suppose une conquête universelle, et que les républiques sont essentiellement conquérantes.

Mais, lorsque la constitution de la France est anéantie, non par des altérations insensibles, mais tout à coup et à la fois, par la destruction de la religion publique, de la royauté, des distinctions sociales, alors et tout à coup la France-république déploie des ressources inconnues et une force irrésistible : comme chez les Romains « les vertus » guerrières restent après qu'on a perdu toutes les autres. » (*Grandeur des Romains.*)

Elle se défend, elle attaque à la fois; elle s'étend sur tous les points; elle déborde toutes les frontières : elle franchit les Pyrénées; elle passe les Alpes; elle traverse le Rhin; elle va porter ou soutenir la guerre au-delà des mers; elle se joue de la guerre civile et de la guerre étrangère; elle prodigue les hommes comme les plus vils animaux; elle sème l'or comme le plomb; elle conquiert par la corruption et l'intrigue, comme par la terreur et les armes. Ce n'est plus une guerre de peuples policés, ce sont les massacres des hordes sauvages. Une loi, inouïe dans les fastes des nations, ordonne d'égorger après la victoire le brave guerrier qui n'aura pas violé ses serments et trahi sa patrie; on ne laisse aux vaincus ni leurs lois ni leur culte. Bientôt le délire de la liberté fera revivre l'esclavage. L'Europe semble avouer sa défaite, et si elle échappe à la domination de la force, elle aura encore à se défendre de la domination des principes.

Détracteurs ignorants ou perfides de la royauté, comparez la France à la France, le monarque qui a le plus forcé ses moyens de puissance à l'assemblée qui a le plus abusé des siens, les levées d'hommes et d'argent de Louis XIV

avec les *réquisitions* inouïes du Comité de salut public, et soyez justes !

CHAPITRE II.

La France république.

Si nous considérons la France sous le point de vue que nous présente son nouveau gouvernement, nous trouverons, dans les différentes révolutions qu'elle a essuyées, et qu'on décore du nom de constitutions de 1789, 91, 93, 94, 95, la preuve évidente que le *pouvoir*, une fois écarté de son principe qui est l'unité, a une tendance irrésistible à se diviser sur tous les membres de la société; et une fois parvenu au terme extrême de sa division, à revenir à son principe : c'est-à-dire que, lorsqu'il n'y a plus de *pouvoir* général dans la société, chaque membre de la société tend à exercer son *pouvoir* particulier; et lorsque tous les membres de la société ont leur *pouvoir* particulier, il n'y a plus de société, parce qu'il n'y a plus de *pouvoir* général; mais le *pouvoir* général tend à se rétablir, ou pour mieux dire, la société tend à se recomposer, parce que la société ne peut exister sans *pouvoir* général, ni l'homme exister sans société.

Je prie le lecteur de faire une attention sérieuse au développement qui va suivre; il lui offrira l'analyse du système de la société civile : jamais théorie n'avait été confirmée par une expérience plus vaste et plus décisive.

Le *pouvoir* général de la société existait en France dans le monarque. Il devient *nécessaire* de convoquer la nation, parce que l'impôt ordinaire et fixe était insuffisant, et les

revenus de l'Etat infiniment au-dessous de ses besoins.

La volonté générale de la société demandait cette convocation, puisque la nation seule peut, sur la proposition du monarque, statuer sur l'augmentation *extraordinaire* des subsides. Mais, quand la volonté générale de la société convoque la nation propriétaire pour délibérer sur la propriété, son *pouvoir* général doit maintenir les formes *nécessaires* de la convocation; car tout, la forme comme le fond, est *nécessaire* dans les institutions d'une société constituée.

Le monarque trompé autorise un changement dans la proportion respective des ordres : un seul ordre, et encore celui qui n'exerce pas de profession sociale, se trouve aussi nombreux que les deux autres ensemble : cette mesure était contre la nature de la société civile; car il est contre la nature de la société civile, que les professions sociales de la société religieuse et de la société politique, la force publique, conservatrice de l'une et de l'autre, se trouve la plus faible en nombre de députés dans la convocation générale de l'une et de l'autre société.

En portant cette loi, le monarque mit donc sa *volonté* particulière à la place de la *volonté* générale, et par conséquent son *pouvoir* particulier à la place du *pouvoir* général.

Les corps dépositaires des lois, chargés de distinguer la *volonté* particulière de l'homme de la *volonté* générale de la société, réclamèrent contre une loi qui n'était pas émanée de la *volonté* générale; mais entraînés eux-mêmes par le torrent irrésistible des circonstances, ils jugèrent une plus longue résistance inutile ou dangereuse, et ils enregistrèrent, c'est-à-dire, qu'ils admirent dans le dépôt des lois cette loi désastreuse, la cause de tous les malheurs.

Les Etats généraux s'assemblèrent sous ces funestes auspices.

> Apparent diræ facies, inimicaque Trojæ
> Numina . . . .
>
> (*Æneid.* II. 620.)

Dès que le monarque avait fait prévaloir son *pouvoir* particulier sur le *pouvoir* général, le *pouvoir* général n'existait plus : car le *pouvoir* général de la société et le *pouvoir* particulier de l'homme ne sauraient exister ensemble dans la même société.

Dès qu'il n'y avait plus de *pouvoir* général, chacun voulut exercer son *pouvoir* particulier.

Les députés du troisième ordre voulurent s'ériger en *pouvoir*, ou, ce qui est la même chose, exercer leur *pouvoir*. Les deux autres ordres s'y opposèrent en vain : force générale conservatrice de la société civile, ils n'étaient que l'action du *pouvoir* général, et il n'y avait plus de *pouvoir* général. — Ils ne résistèrent donc qu'avec leur *volonté* particulière et leur *pouvoir* particulier.

Mais dans cette lutte de *volontés* et de *pouvoirs* particuliers, les *volontés* et les *pouvoirs* du plus grand nombre devaient l'emporter : les professions sociales, dominées par le nombre, se réunirent aux députés du troisième ordre, pour former, malgré elles-mêmes, le *pouvoir* particulier de l'assemblée soi-disant nationale.

Cette réunion était contre la *volonté* générale de la société, puisqu'elle était contre la nature des êtres en société. En effet, il est contre la nature des êtres, que des professions *distinguées* soient confondues avec celles dont elles sont *distinguées;* que les professions *sociales* se mêlent aux professions *naturelles*, et que des propriétaires, dont les uns, comme le clergé et la noblesse, sont investis de propriétés sociales, et les autres, comme le troisième ordre, ne possèdent que des propriétés personnelles, se réunissent pour délibérer en commun sur la propriété.

Le monarque, averti par les désordres qui précédèrent ou qui suivirent la réunion des ordres en une seule assemblée, voulut appeler à la défense de la société la force publique extraordinaire ou l'armée. La force publique n'est que l'action du *pouvoir* général ; et dès qu'il n'y a plus de *pouvoir* général,

mais des *pouvoirs* particuliers, la *force* publique n'est que l'action des *pouvoirs* particuliers : aussi, l'armée ne reconnut plus que le *pouvoir* particulier de l'assemblée nationale. Dès lors la *force* publique fut séparée du *pouvoir* général ou du monarque ; dès lors le *pouvoir* général ne fut plus un *pouvoir*, car un *pouvoir* sans *force* n'est pas un *pouvoir*.

Dès que le *pouvoir* général conservateur de la société avait cessé d'être *pouvoir*, la société avait cessé de se conserver, ou d'être société. Dès qu'elle ne fut plus société, elle ne put plus remplir la fin de toute société *qui est la conservation des êtres qui la composent :* l'homme et la propriété furent détruits, et l'on commença par détruire l'homme social, c'est-à-dire, le prêtre ou le noble, et leurs propriétés ou les propriétés sociales ; bientôt on détruisit le simple citoyen, on envahit les propriétés personnelles.

Cependant les factions commencent dans l'assemblée et les dissensions dans le royaume, et vont toujours croissant. Chacun veut manifester sa *volonté* particulière, ou satisfaire sa passion de dominer, par l'exercice de son *pouvoir* particulier et par l'action de sa *force* individuelle.

Quelques-uns de ceux qui exerçaient leur *pouvoir* et avaient usurpé celui des autres, jaloux de le retenir, ou persuadés du danger de le diviser davantage, imaginent la distinction de citoyens actifs et non actifs : c'est une borne à la manifestation de toutes les *volontés*. Bientôt paraît le décret qui exige, pour être élu, la contribution du marc d'argent : c'est une limite à l'exercice de tous les *pouvoirs*.

Mais que pouvaient ces faibles digues contre la tendance irrésistible du *pouvoir* une fois partagé ? On se rappelle avec quelle persévérance cette loi fut attaquée, avec quelle chaleur elle fut défendue. La première assemblée la lègue à la seconde, et lui recommande de la maintenir. Il me semble voir d'imprudents bergers qui ont précipité un rocher du haut d'une montagne, et qui, effrayés de sa chute impétueuse, crient à d'autres de l'arrêter.

La nouvelle constitution *s'écroule au bruit des serments de la maintenir*. L'Assemblée législative renverse la frêle barrière qui s'opposait à l'entière division du *pouvoir :* le *pouvoir* déborde, si j'ose le dire, et s'étend jusqu'au dernier individu de la société. Chacun a son *pouvoir*, et veut l'exercer par sa *force :* c'est l'état sauvage ; les plus forts et les plus adroits sont les maîtres. Quelques-uns alarmés de tant de désordres, tremblants, pour eux-mêmes, proposent des plans de législation ; mais comme ils tendent tous à restreindre le nombre des *pouvoirs*, ils sont rejetés, et celui de Condorcet lui-même est traité de royaliste. Cependant la société dissoute tend à se recomposer, par le rétablissement d'un *pouvoir* général ; car l'homme ne saurait exister sans société, ni la société sans *pouvoir* général. Il s'élève donc un seul *pouvoir*, il se forme une constitution. Mais quel *pouvoir*, grand Dieu ! et quelle constitution ! elle a ses lois fondamentales, elle a une religion publique ; c'est le culte de *Marat :* elle a un *pouvoir* unique et général ; c'est la *mort :* elle a des distinctions sociales ; ce sont les *Jacobins*, prêtres de ce culte et agents de ce *pouvoir*. Ce pouvoir a un représentant, c'est l'instrument des supplices : ce monarque a des ministres, ce sont les bourreaux ; il a des sujets, ce sont ses victimes. Rien de semblable n'avait encore paru sur la terre.

L'univers avait vu le gouvernement extérieur de Dieu chez les Juifs, celui de l'homme chez les autres peuples : il voit en France celui des démons. Le peintre des enfers, Milton, seul pourrait s'élever à l'horreur de cet effroyable tableau, je le termine ici. La mort du tyran a rendu à ses complices la faculté d'exercer leur *pouvoir* particulier ; mais un observateur attentif peut apercevoir dans le *pouvoir* une nouvelle tendance à se réunir, et dans la *Convention* de nouveaux efforts pour le diviser. Dans ce moment une nouvelle constitution a placé le pouvoir entre les mains de cinq personnes ; c'est-à-dire, qu'elle a permis à cinq personnes d'exercer leur *pouvoir* particulier à la place de celui du corps délibérant, comme celui-ci exerce

le sien à la place du reste de la nation. « Le gouvernement a » pris sa pente naturelle, et tend fortement à l'aristocratie : » car le gouvernement passe de la démocratie à l'aristocratie, » de l'aristocratie à la royauté; *le progrès inverse est impos-* » *sible.* » (*Contrat social.*)

Je ne veux pas quitter la France, sans la présenter à mes lecteurs sous un point de vue plus vaste et plus consolant; il est temps de fixer leurs regards sur la fortune de cet empire, *gouverné par la Providence*, disait Benoît XIV, dans le même sens que Mézerai dit, *que Dieu seul a planté les lis.*

La piété de nos pères nous a transmis le récit des prodiges qui embellirent le berceau de la monarchie française, et moi j'ose offrir à la raison dédaigneuse d'un siècle de lumières, le tableau des prodiges aussi étonnants et mieux constatés qui en ont signalé toutes les époques.

La religion chrétienne et la constitution monarchique se rencontrent en Europe, et se rejoignent dans les Gaules aux débris du nom romain : la France devient le point de réunion de tout ce que le culte de la Divinité a jamais eu de plus pur, la constitution des sociétés de plus parfait, et les restes de l'antiquité de plus imposant.

Un homme d'un génie vaste et hardi, (c'est la force et le génie qui fondent les empires, c'est la sagesse et la vertu qui les conservent, c'est la faiblesse et le bel esprit qui les détruisent), Clovis, élève sur des bases indestructibles l'édifice de l'empire français. Ce prince est *ce qu'il doit être* pour fonder un empire, il est politique et guerrier. Les divisions de ses enfants, la faiblesse de ses successeurs, menacent son ouvrage d'une ruine prochaine; une famille s'élève à côté du trône pour le soutenir, et bientôt pour l'occuper. Dans cette famille, chose sans exemple! l'héroïsme et le génie se transmettent héréditairement, pendant quatre générations, et le fils est toujours plus grand que le père : c'est Pépin d'Héristel, c'est Charles-Martel, c'est Pépin-le-Bref, c'est Charlemagne enfin, Charlemagne, le plus grand homme des temps modernes, et peut-

être de tous les temps. Si pour produire ce puissant génie, la nature déroge à ses lois, la langue, pour nommer ce grand homme, dérogera à ses usages. Ce nœud mystérieux qui unit la société politique à la société religieuse, deviné par Clovis, aperçu par Pépin, Charlemagne en a connu toute la force, en a pénétré tout le secret. Il fond ensemble, si j'ose le dire, le sacerdoce et l'empire, la monarchie et la religion; c'est un faisceau, lié par la main de la nature et du génie, que le bel esprit s'efforcera en vain de désunir.

Charlemagne *est ce qu'il doit être* pour les circonstances de son règne, de son siècle et de sa *mission;* il est héros religieux et conquérant législateur.

Le zèle ferme et éclairé de Charlemagne pour la religion avait fortifié l'autorité du monarque, *pouvoir* général de la société; la dévotion pusillanime et mal entendue de Louis-le-Débonnaire anéantit le *pouvoir* général, en soumettant le monarque au *pouvoir* particulier de ses enfants rebelles secondés par des prélats factieux.

Le vaste empire de Charlemagne accable ses débiles successeurs; il avait créé l'Europe, ils ne peuvent suffire à gouverner la France; ils laissent envahir leurs possessions, affaiblir leur autorité, deux fois même usurper leur couronne (1); on s'arme contre eux de leurs propres bienfaits, et leurs officiers deviennent leurs égaux, souvent leurs rivaux, et quelquefois leurs maîtres.

Quand l'autorité royale était avilie par les derniers rois de la première race, il fallut un grand homme pour la relever, et Charlemagne parut : quand elle est dépouillée sous les derniers rois de la seconde, il faut un puissant propriétaire pour la rétablir, et Hugues Capet monte sur le trône : il apporte à la couronne les belles provinces dont il est possesseur, et réunit ce que le malheur des temps avait séparé, la puissance du vassal et le *pouvoir* du roi.

(1) Eudes et Raoul, étrangers à la race de Charlemagne.

L'Empire français recommence, la succession au trône devient régulière, la société se recompose et rappelle dans son sein toutes les sociétés partielles. Pour opérer ce long et difficile ouvrage, la nature emploie successivement la vigueur de Louis-le-Gros, la profonde habileté de Suger, l'imposante et adroite fermeté de Philippe-Auguste, et jusqu'à la coquetterie politique de la belle et vertueuse Blanche de Castille (1). La nature fait naître à propos les grands rois, les grands ministres, les grandes reines. La nature fait beaucoup sans doute, la religion fera davantage ; elle enverra au-delà des mers ces fiers et turbulents vassaux : ils périront dans ces expéditions lointaines, ou ils en reviendront affaiblis et tranquilles. Les restes de la barbarie gothique et germaine s'exhalent en Asie. L'homme périt, mais la société se perfectionne. « Encore un siècle de guerres privées, dit Hénault, » et c'était fait de la France. »

Au règne des armes doit succéder le règne des lois. Philippe-Auguste avait réuni des provinces à l'Etat par la justice appuyée de la force ; le plus grand de nos rois, saint Louis, réunira *les justices* à la souveraineté par l'ascendant de l'amour, de la confiance et du respect. Ce n'est pas tout : la religion avait fondé et soutenu la monarchie ; mais ses ministres, ambitieux ou peu éclairés, en troublaient la tranquillité par leurs prétentions. Dans un temps où les droits du sacerdoce et ceux de l'Empire n'étaient pas exactement définis, où la religion était plus sentie qu'elle n'était connue, ces luttes entre les deux puissances, si funestes à l'Allemagne, pouvaient prendre aux yeux du peuple l'apparence du schisme, et peut-être en avoir les effets. Il fallait apprendre à la France qu'on peut allier l'obéissance à l'Eglise, et la résistance à ses ministres ; pour marcher d'un pas sûr entre les deux écueils également à redouter, d'une rébellion ouverte, ou d'une soumis-

(1) « On ne saurait nier la passion du comte de Charlemagne pour la » reine Blanche : elle en profita peut-être avec une politique mêlée de co- » quetterie, mais il n'en fut pas plus heureux. » (*Hénault.*)

sion aveugle; il fallait un attachement à la religion sans petitesse, aux droits de la couronne sans entêtement; il fallait un roi sans faiblesse, et un homme sans passions; il fallait un grand roi et un grand saint, il fallait saint Louis, *un des plus grands hommes*, dit le Père Daniel, *et des plus singuliers qui aient jamais été :* le monarque, je ne crains pas de le dire, *le plus propre au temps où il a vécu et aux grandes choses qu'il avait à faire* (1).

La nature se repose après saint Louis, comme elle s'était reposée après Clovis, après Charlemagne. Les malheureux Valois perdent la France par la mollesse de leur administration, ils la perdent par leur courage même dans les combats. Si la France respire un instant sous Charles V et du Guesclin, elle retombe sous son infortuné successeur. L'Anglais est maître de nos plus belles provinces. Paris a vu proclamer un roi étranger et déshériter le sien : c'est fait de la France, si elle ne peut être sauvée que par un grand roi ou un grand homme; Charles VII ruine ses affaires par sa nonchalance, et ses plus braves capitaines affaiblissent son parti par leurs divisions. La religion se charge seule du salut de la France : elle avait formé Suger dans l'obscurité d'un cloître, elle appelle une jeune fille de l'état le plus humble, et l'envoie délivrer la monarchie : Jeanne d'Arc *le croit* et l'annonce ainsi. (*Hénault*.) Dans un siècle de philosophes, on eût contesté la vérité de sa mission ou la sincérité de sa persuasion, et la France eût péri : dans le siècle de Dunois et de La Hire, on croit, et la France est sauvée. Rendue à ses anciennes limites, elle ne doit plus combattre que pour sa gloire. Mais l'autorité royale s'est affaiblie au milieu des troubles : Louis XI l'affermit par ses rigueurs, et Louis XII, par sa bonté. François Ier est malheureux, mais il est brave;

(1) Voyez le beau portrait que le président Hénault fait de ce grand prince. Un historien Arabe dit de lui : « Ce prince était d'une belle figure, » il avait de l'esprit, de la fermeté et de la religion; ses belles qualités lui » attiraient la vénération des chrétiens, qui avaient en lui une extrême con- » fiance. » Ce grand roi était bon, brave et simple dans ses manières comme Henri IV, mais plus vertueux et plus ferme que lui.

tout n'est pas perdu, il a sauvé le trésor de la nation, l'honneur du trône, et celui du nom français. S'il faut à la France des règnes prospères et tranquilles, il lui faut peut-être aussi des règnes agités et des rois malheureux. Un roi *dans les fers* (1) (et quel Etat en a eu autant que la France?) remonte, chez cette nation, le ressort de la vénération et de l'amour; un règne agité lui rend toute son énergie.

Après François I[er] commencent des troubles d'un genre jusqu'alors inconnu. La religion de l'Etat est attaquée par le fanatisme, et aussitôt la succession légitime est attaquée par l'ambition. Pendant un demi siècle, le sang français coule à grands flots pour attaquer ou défendre l'une et l'autre. Mais admirez ici le destin de la France : deux partis la déchirent; le parti Ligueur veut conserver la religion de l'Etat, et attenter à la succession légitime; le parti calviniste veut renverser la religion, et conserver la succession. « Malheureux prince, » s'écrie le président Hénault, en parlant de Henri III, les dé- » fenseurs de son autorité étaient les ennemis de sa religion, » et les défenseurs de sa religion étaient les ennemis de sa » personne. »

Les Ligueurs défendent la religion de l'Etat avec toute la passion qu'inspire une autorité usurpée.

Leurs adversaires défendent l'autorité légitime avec tout le zèle qu'inspire une religion nouvelle.

Si Henri IV n'eût pas été calviniste, les Ligueurs n'auraient pas eu de raison pour défendre avec tant de chaleur la religion de l'Etat, ni les calvinistes de motif pour défendre avec tant d'acharnement la succession légitime; les deux partis échouent également pour détruire, et réussissent également à conserver :

(1) Saint Louis, Jean, François I[er], le malheureux Louis XVI, et cet enfant infortuné, qui :

. . . . de son destin ce qu'il a pu comprendre
Est qu'il sortait d'un sang qu'ils brûlaient de répandre.
(*Racine.*)

l'ancienne religion et la succession légitime triomphent et se réunissent dans la personne du bon et grand Henri. La nature répare un demi siècle de calamités, par un siècle de prospérités et d'éclat; elle produit, elle prodigue, pour ainsi dire, les grands rois, les grands capitaines, les grands ministres, les grands prélats: Henri IV et Sully, Richelieu et Louis XIV, Condé et Turenne, Bossuet et Fénelon; la France s'affermit, elle s'étend, elle s'embellit: mais son génie s'assoupit encore; aux jours de la force et de la gloire succèdent les jours de la corruption et de la faiblesse, et enfin ceux des forfaits, de la honte et du malheur. Il faudrait pour sauver la France tous les prodiges de la nature, tous les miracles de la religion: mais quel miracle pourrait faire la religion pour changer un peuple décomposé par la philosophie? quel libérateur pourrait susciter la nature à une nation desséchée par l'égoïsme? Je l'ignore.... mais il ne faut pas désespérer de la France.

Au moment où je traçais ces lignes, le fils infortuné de Louis XVI terminait, dans l'obscurité d'une prison, sa déplorable carrière. Cher et malheureux enfant! en vain une démagogie brutale affectait, dans ses discours, de te méconnaître: la rigueur de ses précautions trahissait ses frayeurs, et tes malheurs décelaient tes droits: tu étais roi, puisque tu étais dans les fers! Quelle que soit la cause de ta mort, la nature, en finissant tes maux, a voulu, sans doute, mettre un terme aux nôtres, et épargner à la France les troubles d'une minorité après les orages d'une révolution. Elle appelle à recomposer cette société un prince dans l'âge où la raison a acquis toute la force que donne l'expérience, et la vertu, toute la solidité que donne le malheur. Elle le fait arriver au trône par le circuit long et pénible de l'adversité. Il en a médité la leçon sévère dans la retraite profonde à laquelle les événements l'ont condamné; et cette leçon n'a pas été perdue pour un prince qui réunit à un esprit étendu et cultivé, à un jugement sain et solide, l'intention bien connue de faire le bonheur de ses peuples. Au langage noble, sage et touchant qu'il leur adresse,

je reconnais le monarque de France. Il en tarira les maux, puisqu'il en connaît les sources; il en sera le *pouvoir* conservateur, puisqu'il en connaît la constitution, cette constitution parfaite, dont il a sondé les bases, dont il a pénétré le secret, lorsqu'il déclare *qu'elle le met lui-même dans l'heureuse impuissance de la changer* (1). Il ramènera son peuple à la raison par la religion, et au bonheur par la vertu : il versera sur des plaies longtemps douloureuses le baume de l'indulgence et de l'oubli. Qu'à sa voix l'homme égaré revienne, que le faible se rassure, que le coupable même qui ne le fut que par erreur, trouve dans sa bonté un refuge contre sa justice. Qu'il embrasse avec courage la tâche pénible de la royauté; ses sujets fidèles, dispersés dans toutes les parties de l'empire, seconderont ses efforts par leur influence; ils éclaireront sa sagesse par leurs conseils, ils feront respecter son autorité par leur exemple, ils la feront chérir par leurs vertus; ils pardonneront aussi! *Qui oserait se venger, quand le roi pardonne?*

En vain la politique, cherchant des excuses dans le passé au lieu de porter ses regards sur l'avenir, se ménagera des ressources dans un silence équivoque ou des démarches ambiguës; en vain le fanatisme, creusant de plus en plus l'abîme où il a entraîné la France, repoussera la seule main qui puisse l'en retirer; en vain l'ambition osera former de criminelles espérances; en vain la calomnie, qui s'attache à ses premiers pas, le défigurera pour que ses peuples ne puissent le reconnaître; il régnera, ou la société entière descendra avec la France dans le tombeau; la France aura son roi, ou bientôt l'Europe n'aura plus que des tyrans.

(1) Ceci est tiré de la *Déclaration* adressée aux Français par Louis XVIII, au mois de juillet 1795. Voyez les *Consid. sur la France*, par le comte de Maistre, ch. VIII. (*Note de l'Éditeur.*)

CHAPITRE III.

Autres monarchies de l'Europe.

Si je n'avais fait l'histoire de toutes les monarchies constituées, en faisant celle de la monarchie française, et si je ne me hâtais d'arriver à des considérations plus générales, je ferais remarquer à mes lecteurs, comme de nouvelles preuves de mes principes sur les monarchies ou sociétés constituées, l'imperturbable tranquillité intérieure de l'Espagne; et j'en trouverais la cause dans l'observation inaltérable de ses lois fondamentales, comme le principe du caractère fortement prononcé de l'Espagnol dans l'invariabilité de ses habitudes. Cette monarchie, après sept siècles d'asservissement, secoue le joug des Maures par la force de sa constitution, et elle ne peut se maintenir dans le Portugal qui lui oppose la sienne. Heureusement peut-être pour l'Europe, elle fonde des colonies dans le Nouveau-Monde, et elle s'affaiblit en s'étendant. Telle qu'elle est, quelles ressources n'offre-t-elle pas à une administration active et sage, dans sa situation, son climat, sa juste étendue, ses limites naturelles, et le caractère original de ce peuple qui a fait de si grandes choses, produit tant d'hommes extraordinaires, seul peuple de l'Europe qui ait le bon sens de n'admirer que son pays, et de ne copier que lui-même (1).

(1) L'Espagne avait, dit-on, cinquante millions d'hommes sous César: ce qui est plus certain, est qu'elle en avait 20 millions sous Ferdinand et Isabelle. Elle en a bien moins aujourd'hui; sa population se consomme dans le Nouveau-Monde. Ceux qui ont prétendu que la population d'un Etat était le signe le plus certain de la prospérité d'un pays, de la bonté de son gouvernement et de la sagesse de son administration, auraient dû commencer par prouver que plus il y a d'hommes dans une même société,

Je ferais remarquer l'Angleterre, moins constituée que la France, parce qu'elle est différemment constituée, et j'en dirai la raison lorsque je traiterai de ses institutions politiques. Aussi l'Angleterre a-t-elle toujours montré moins de force de résistance que de force d'agression : avec moins de population et de forces réelles que la France, elle en a longtemps occupé une partie, elle a fondé dans l'Inde un vaste empire; ne pouvant agrandir son territoire, elle a toujours étendu son commerce, et jamais elle n'a développé au dehors plus de force d'agression, que lorsque sa constitution était plus altérée, et qu'elle gémissait au dedans sous le despotisme d'un usurpateur. Mais elle a vu ses foyers envahis, ses lois fondamentales attaquées, sa liberté même opprimée, sans montrer cette force de réaction que nous avons remarquée dans d'autres sociétés.

Après de longs et violents orages, l'Anglais s'est reposé dans une constitution où des *pouvoirs* rivaux s'observent, se balancent et se limitent. L'auteur de *l'Esprit des lois* dit que dans le dernier siècle la république ne put s'y établir, parce qu'il n'y avait pas assez de vertu; c'est au contraire, parce qu'il y avait trop de vertus qu'elle ne s'y établit pas, et j'espère en convaincre mes lecteurs, lorsque je traiterai de la vertu dans les monarchies et dans les républiques.

Un siècle de bonheur et de gloire, sous le règne de l'auguste maison de Brunswick, a dû fixer ce peuple estimable, et former

plus ils sont heureux, et la société tranquille. L'administration ne doit pas tant multiplier les hommes, que veiller à la conservation, c'est-à-dire, à la perfection morale et physique de ceux qui existent. Un avantage inappréciable de l'Espagne, et qu'on n'a peut-être pas remarqué, est l'impossibilité où est sa capitale de s'agrandir démesurément. Toutes les grandes villes du monde sont sur des rivières navigables ou sur la mer; et cela doit être pour que les subsistances, nécessaires à une immense population, puissent arriver avec facilité, et être vendues à un prix modique; Madrid seul est sur un ruisseau. En 1549, sous Henri II, on redoutait l'excessif accroissement de Paris; un édit en fixa les bornes : Louis XIV renouvela la défense de bâtir au-delà de certaines limites; « parce qu'il était à craindre, disent » les lettres patentes de 1672, que la ville de Paris, parvenue à cette excessive grandeur, n'eût le même sort des plus puissantes villes de l'antiquité, » *qui avaient trouvé en elles-mêmes le principe de leur ruine.* » (*Hénault.*)

ses habitudes. Légitime héritière d'une famille illustre autant que malheureuse, elle règne par le droit de la naissance comme par le titre de l'élection : elle réunit toutes les opinions, toutes les affections, tous les vœux, en confondant tous les droits : puisse-t-elle remplir ses hautes destinées et retenir cette nation inquiète sur la pente rapide où la placent ses institutions !

S'il entrait dans mon plan de parcourir l'histoire des autres monarchies de l'Europe, on verrait que, toutes les fois que les sociétés se sont écartées de leurs lois fondamentales (1), et surtout du principe conservateur de l'unité du *pouvoir*, elles ont été punies par la fureur des conquêtes, par les troubles intérieurs, et quelquefois par l'oppression étrangère.

Ainsi la Suède, toujours partagée entre un roi qui veut exercer le *pouvoir* de l'Etat et une aristocratie qui veut exercer le sien, tantôt dans le délire des conquêtes, tantôt dans la langueur de l'épuisement, ne trouvera de repos et de véritable force que dans une juste confiance à l'autorité royale.

Ainsi la Pologne puissante sous des rois héréditaires, et qui, en s'écartant de ce principe conservateur, a perdu son repos, son bonheur, et jusqu'à son indépendance, eût repris sa place parmi les nations, si, plus éclairés sur les vrais intérêts de leur patrie, convaincus que la seule loi politique actuellement *nécessaire* était la loi de la succession héréditaire, et que l'influence continue de la royauté eût amené successivement, et selon le besoin, le développement des autres lois politiques, ses grands eussent consenti à suspendre l'exercice d'un droit dont il est à désirer, pour toutes les sociétés, qu'elles ne fassent jamais usage. C'était le conseil de la raison, parce que c'était la volonté de la nature.

(1) En 1282, les Etats de Castille déposent Alphonse : son frère Emmanuel prononce la sentence qui le dégrade. Alphonse eut recours au roi de Maroc, qui passa aussitôt en Espagne, pour le rétablir. « Je viens, lui dit-» il, en combattant pour vous, *soutenir les droits sacrés des rois et des pères :* mais vous êtes chrétien et je suis musulman ; songez que je ne » suspends ma haine que pour venger la nature et la majesté royale violées » en votre personne. » (*Hist. d'Esp. par M. Désormeaux.*)

Rousseau lui-même est forcé d'en convenir : « Les Polonais, » dit-il, ont toujours eu du penchant à transmettre la cou- » ronne du père au fils, ou au plus proche parent. » Philosophe aveugle ! ce n'est pas un penchant dans les hommes, c'est la volonté générale de la société qui tend à se constituer. « Il » est étonnant, dit-il encore, il est prodigieux que la vaste » étendue de la Pologne n'ait pas cent fois opéré la conversion » du gouvernement au despotisme, abâtardi les âmes des Polo- » nais, et corrompu la masse de la nation. » Dans cette phrase pompeuse, il n'y a que des mots et pas un raisonnement : il n'y a que la démocratie dont la conversion s'opère au despotisme, parce que ces deux formes de gouvernement sont essentiellement les mêmes ; mais la conversion de la monarchie se fait *nécessairement* en une monarchie plus constituée, parce que la constitution monarchique a un principe intérieur de perfectionnement ; ou la société se détruit, si des causes particulières s'opposent au développement de son principe intérieur.

Il était donc dans la nature des choses, que *la conversion infaillible et prochaine* du gouvernement de la Pologne se fît en une monarchie constituée, ou que cette malheureuse société achevât de se dissoudre ; car une société assez puissante, pour avoir en elle-même le principe de sa conservation, qui ne peut pas remplir sa *fin et conserver les êtres qui la composent,* est contre les vues de la nature, et ne peut ni ne doit subsister.

CHAPITRE IV.

Observations générales sur les monarchies modernes.

Toutes les sociétés de l'Europe ont donc un intérêt pressant et commun à se garantir mutuellement une constitution qui assure leur repos, leur conservation, leur indépendance réciproque.

Ce n'est pas qu'elles puissent prévenir entre elles toutes les guerres, résultat *nécessaire* des efforts que font les sociétés pour se placer dans certaines bornes que la nature leur a assignées, ou plutôt du principe intérieur d'agression et d'inquiétude que les sociétés non constituées entretiennent en Europe. Il ne serait peut-être pas impossible de prouver, l'histoire à la main, que les républiques sont la cause ou l'occasion du plus grand nombre de guerres qui ont éclaté en Europe depuis quatre siècles. Au reste, la guerre exerce les forces respectives de tous les Etats, met des bornes, malheureusement nécessaires, à leur excessive population, et entre ainsi dans le plan de leur conservation. La constitution n'empêche pas toutes les guerres, parce que la religion même n'étouffe pas toutes les passions ; mais elle prévient le malheur des grandes conquêtes, et mieux que les traités, maintient l'équilibre entre les puissances.

On ne remarque pas assez que jusqu'ici aucune des grandes monarchies fondées en Europe des débris de l'empire romain ne s'est anéantie, et qu'il s'en est même élevé de nouvelles. L'antiquité n'offre rien de semblable dans un aussi long espace de temps. Si quelques Etats de création postérieure ont été réunis à d'autres, ou ils n'étaient que des parties détachées d'une plus grande société qui tendaient à s'y rejoindre, ou ils étaient trop petits pour pouvoir subsister par eux-mêmes : car la nature ne veut pas plus de monstres politiques que de monstres humains, et elle ne veut ni des nains, ni des géants, parce qu'elle ne veut pas que l'homme soit le jouet de son semblable, ou qu'il en soit le tyran. Ainsi, la Navarre détachée de la France et de l'Espagne, trop faible pour pouvoir subsister entre ces deux puissances, a été réunie à l'une et à l'autre, et par cette réunion la nature a fait cesser une cause de guerre entre deux puissances qu'elle devait unir un jour par les nœuds les plus étroits, et dont l'alliance *nécessaire*, indispensable, entrait dans le plan de leur conservation réciproque : mais elle a laissé le Portugal enclavé dans l'Espagne ; elle a réuni le territoire et séparé les peuples, pour tenir en halaine les forces de cette

belle partie de l'Europe, trop sujette à s'endormir dans la langueur du repos. La nature suspend la réunion de l'Ecosse et de l'Angleterre, tant que l'Angleterre est redoutable pour la France et qu'elle en occupe les plus belles provinces; mais elle rend à leur tendance réciproque son libre cours, et rejoint ces deux parties d'une même île, lorsque l'Ecosse cesse d'être une alliée *nécessaire* pour la France, et que la France réunie en un seul corps, devient redoutable à l'Angleterre. Elle laisse les petits Etats de la maison de Sardaigne à côté de la France, parce qu elle ne veut pas que cette puissance s'étende en Italie; et elle l'avertit, par des revers réitérés, de l'inutilité des efforts qu'elle fait pour s'y maintenir. Lorsque de plus grands intérêts exigent de plus grandes mesures, lorsqu'elle craint pour la société civile de l'Europe chrétienne, c'est-à-dire, pour la religion chrétienne et la constitution monarchique menacées par le despotisme du Croissant, alors dans la crise de son développement, elle élève de ce côté de l'Europe la barrière la plus redoutable; comme un habile ingénieur, elle y multiplie les ouvrages avancés. Depuis longtemps elle y a placé le Hongrois, le plus belliqueux de ses enfants; elle le réunit au Bohémien, elle les réunit tous les deux à la maison d'Autriche; et même pendant un instant et pour de *plus grandes raisons*, elle jette, pour ainsi dire toute l'Europe du même côté, en réunissant sur la tête de Charles-Quint, l'Allemagne, les Pays-Bas, l'Espagne, l'Italie, et jusqu'à l'Amérique. Mais lorsque le Turc amolli cesse d'être redoutable, et que la maison d'Autriche avec sa politique invariable, son administration sage, ses nombreuses armées, sa discipline parfaite le devient à son tour, alors s'élève auprès d'elle une puissance dont la nature hâte, presse le développement par des moyens nouveaux; elle avance à pas de géant, et la Prusse est *barrière*, lorsqu'on peut à peine la soupçonner d'être *obstacle*. La Russie à son tour jouit du bienfait de la civilisation; mais de son état naguère barbare, elle a retenu la passion de guerroyer : placée sur la limite de l'Europe et de l'Asie, elle pèse à la fois sur toutes les deux; il me

semble que j'aperçois une borne qui s'élève pour arrêter ses progrès.

J'entends dire que le musulman, malgré sa religion et ses préjugés, veut s'instruire dans nos arts : mais un peuple ne peut se civiliser sans devenir chrétien et monarchique, parce que la société civile est la réunion de la société religieuse de l'unité de Dieu, ou du christianisme, et de la société politique de l'unité de pouvoir, ou de la monarchie; et si le Turc, abruti par sa religion oppressive et son gouvernement destructeur, ne peut s'élever au christianisme et à la monarchie, son empire sera infailliblement détruit; et, quel qu'en soit le conquérant, fût-ce le Russe lui-même, l'empire Grec et l'empire Russe se limiteront l'un l'autre. Ces événements plus ou moins éloignés sont infaillibles, parce qu'ils sont dans la nature des choses : ils sont dans la nature des choses, parce que la constitution religieuse et politique est dans la nature de la société; comme les sociétés religieuses et politiques sont elles-mêmes dans la nature de l'homme moral et physique. Au milieu de tous ces changements de scène, je vois l'ambition des souverains, les intrigues des cours, les erreurs des peuples; je vois les passions de l'homme, mais je vois les volontés de la nature qui entraîne, qui dirige vers le but qu'elle se propose, les peuples et leurs erreurs, les rois et leurs conseils, l'homme et ses passions.

Il me semble voir une troupe d'enfants conduits par un précepteur sévère. L'un court, et l'autre s'arrête; l'un s'écarte à droite et l'autre à gauche : quelques-uns se battent entre eux, chemin faisant : mais le précepteur presse l'un, arrête l'autre, ramène celui-ci, apaise ceux-là, et les fait arriver ensemble au terme.

Il faut observer, à l'honneur de la société civile, c'est-à-dire, à l'honneur de la religion chrétienne et de la constitution monarchique, que les lois civiles sur la transmission des propriétés particulières ont été suivies pour la réunion des Etats, et ratifiées par le consentement exprès ou tacite

des sociétés. Dans ces réunions, les sociétés ont presque toujours obéi à la loi fondamentale de la succession héréditaire, lorsque, par l'extinction des mâles de la famille régnante, elles ne pouvaient obéir à la loi politique de la succession masculine.

Ainsi, des alliances ont réuni la Hongrie à la Bohême, et l'une et l'autre à la monarchie autrichienne; des droits de succession ont réuni l'Ecosse à l'Angleterre, et la Navarre à la France; un testament dispose de l'Espagne : mais ces réunions n'ont pas anéanti les titres, ni confondu les peuples. Je retrouve avec un secret plaisir, sur la liste des puissances, les noms de ces vieux enfants de l'Europe; j'entends nommer les rois de Bohême et de Hongrie, de Navarre et d'Ecosse. Je commerce avec des Ecossais et des Hongrois; et dans la société civile de l'Europe, la seule société civile de l'univers, le cœur n'est pas affligé par des spectacles de barbarie et de destruction dont les autres parties du monde présentent de si nombreux monuments.

Puissent les souverains être pénétrés de cette vérité, dont il semble qu'il soit réservé à la fin de ce siècle de montrer une grande application : vérité que la France prouve par ses malheurs, et que d'autres nations prouveront peut-être par leurs revers; vérité dont la politique humaine ne fait que hâter le développement, lorsqu'elle croit l'éloigner, parce qu'elle est un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature des choses; vérité que l'homme méconnaît, parce que dans sa courte existence il n'en voit pas l'accomplissement, mais dont la société qui lui survit, ressent infailliblement les effets : *c'est qu'il n'y a de succès durables que ceux dont la force n'a pas à rougir devant la justice, et qu'une nation est tôt ou tard punie du mal qu'elle a fait à une autre.*

CHAPITRE V.

Révolutions générales. Décadence des arts et des mœurs.

Avant de passer aux sociétés non constituées, il est à propos de faire quelques observations générales sur des objets importants ; observations que j'ai dû réserver jusqu'après l'entier développement de mes principes sur les sociétés constituées, et leur application par les faits historiques. Chacun de ces objets pourrait fournir le sujet d'un ouvrage ; et pressé par la matière que je traite, je ne puis leur consacrer qu'un chapitre.

Je n'ai pas laissé échapper une occasion de faire remarquer à mes lecteurs l'exacte parité qu'il y a entre la société et l'homme. L'homme est la société en abrégé, la société est l'homme en grand ; et cela doit être, puisque l'homme est l'élément du corps social, et que le corps social est un composé d'hommes. La société civile a donc, ainsi que l'homme, une partie intérieure ou intelligente, une partie extérieure ou matérielle ; elle a donc, ainsi que l'homme, ses facultés et ses besoins, ses devoirs et ses passions, ses vertus et ses vices : ainsi que l'homme, elle naît, elle croît, elle se développe au moral et au physique ; comme lui, elle décline, elle vieillit, elle meurt.

L'homme meurt par la séparation ou l'absence de sa partie intelligente, et la décomposition de sa partie matérielle : une société peut finir par la destruction de sa partie intérieure qui est la religion, et le démembrement des parties extérieures dont elle est composée. Ainsi a fini l'empire romain,

des sociétés. Dans ces réu
toujours obéi à la loi fond
ditaire, lorsque, par l'ex
régnante, elles ne pouvaien
cession masculine.

Ainsi, des alliances o
et l'une et l'autre à la
de succession ont réu
varre à la France ; u
mais ces réunions n'o
les peuples. Je retrou
des puissances, les n
j'entends nommer l
Navarre et d'Ecos
Hongrois ; et dan
société civile de
des spectacles d
parties du mon

Puissent les
il semble qu
trer une gr
par ses m
être par l
fait que h
parce qu
des cho
sa cou
dont l
c'est
pas d
pu



·ution en est commencée depuis longtemps, et son succès t pas une chimère.

, y a cette différence entre le changement qui se fit du ythéisme au christianisme, et celui qui se ferait du chri-:anisme à l'athéisme, que le premier fut moins une destruction 'un perfectionnement, parce que l'idolâtrie ou le culte public du polythéisme ne détruisait pas la Divinité, et ne faisait qu'en figurer l'idée; au lieu que le second serait la mort de la so-iété civile, puisqu'il serait la destruction totale de sa partie ntérieure, de son âme.

Le premier changement, celui de l'idolâtrie au christianisme, fut d'autant plus facile, que l'univers idolâtre se trouva réuni en une seule société sous la domination romaine; cette remarque, faite par Bossuet et par d'autres, est parfaitement juste et sous tous les rapports. La révolution du christianisme à l'athéisme paraît donc d'autant plus éloignée, que l'univers chrétien est divisé en un plus grand nombre de sociétés indépendantes les unes des autres, ou monarchiques. Ceci mérite une attention particulière. Je l'ai déjà dit, mais je ne saurais assez le répéter et le développer : la passion de dominer, naturelle à l'homme, irritée, exaltée dans la société par la présence des objets et la fréquence des occasions, ne peut être contenue que par le double frein du pouvoir religieux et du pouvoir politique, de la religion et du gouvernement. Dans les uns, la religion réprime les volontés, et par elles, réprime les actes extérieurs; dans les autres, le gouvernement réprime les actes extérieurs, et par eux, réprime les volontés; ces deux freins se prêtent un secours mutuel, parce que la religion ne peut réprimer toutes les volontés dépravées des uns, ni le gouvernement arrêter tous les actes extérieurs des autres. La religion, qui est *intelligence*, doit agir plus efficacement sur ceux qui, par leurs dispositions naturelles, leur éducation et leur position dans la société, ont l'intelligence ou la volonté plus dégagée des sens, plus cultivée par les connaissances, plus occupée d'objets intellectuels, c'est-à-dire sur ceux que

la nature de la société destine à commander aux autres, ou par l'autorité du rang ou par celle de l'instruction et de l'exemple. Le gouvernement, qui est *force*, doit agir plus efficacement sur ceux dont les forces physiques sont plus nécessaires à la conservation de la société, ou plus dangereuses pour sa tranquillité, sur ceux qui doivent obéir, sur le peuple. L'harmonie de la société, qui n'est que l'accord entre ceux qui doivent commander et ceux qui doivent obéir, résulte donc de l'harmonie, de l'accord, de l'action simultanée du *pouvoir* religieux et du *pouvoir* politique, de la religion et du gouvernement. La destruction, ou même l'affaiblissement de l'un de ces deux freins des passions humaines, doit nécessairement entraîner la destruction ou l'affaiblissement de l'autre; car si la religion périt chez ceux qui doivent commander, le gouvernement sera corrompu ou anéanti dans son principe, puisque les volontés dépravées de ceux qui commandent ne seront pas réprimées; et si le gouvernement est détruit par ceux qui doivent obéir, la religion sera corrompue ou anéantie dans ses effets, puisque les actes extérieurs des volontés dépravées ne seront pas réprimés dans ceux qui obéissent.

Donc dans une société où la religion et le gouvernement auront été détruits, il est nécessaire que la religion renaisse chez les grands, avant que le gouvernement renaisse pour le peuple, parce qu'il est dans la nature des êtres que les dispositions de celui qui doit commander précèdent les dispositions de celui qui doit obéir. J'ai prouvé avec la dernière évidence qu'il n'existait pas de *pouvoir général ou social* dans une société républicaine (existant par elle-même) ; il n'y existera donc pas de religion sociale ou publique, elle tombera donc dans l'athéisme, et ce n'est que par instinct de cette vérité politique que Bayle a supposé sa république d'athées.

Le projet de républicaniser l'Europe est donc le projet d'y introduire l'athéisme, ou le projet d'y introduire l'athéisme, celui de la républicaniser. C'est ici qu'il faut admirer la profondeur des vues et des moyens qu'employait, pour parvenir à

ce double but, cette secte infernale dont l'origine est plus ancienne, et les métamorphoses plus nombreuses qu'on ne pense.

Les philosophes prêchaient l'athéisme aux grands, et le républicanisme aux peuples : ils délivraient du joug de la religion ceux qui doivent commander, et du frein du gouvernement ceux qui doivent obéir. Ils disaient aux premiers, que la religion n'était faite que pour les peuples; et aux seconds, que le gouvernement n'était utile qu'aux grands : il résultait de cette double instruction, nécessairement commune aux grands et au peuple, que les grands, en concevant du mépris pour la religion, concevaient aussi des doutes sur la légitimité du *pouvoir* même qu'ils exerçaient; et que le peuple, en prenant en haine ou en jalousie l'autorité politique, concevait aussi des doutes sur l'utilité de la religion qu'il pratiquait, et qui lui prescrivait l'obéissance au gouvernement. Cependant la philosophie ne proposait pas une destruction sans remplacement; elle remplaçait les réalités par des abstractions : chez les grands, elle mettait la *raison* à la place de la religion; chez le peuple, elle mettait la *loi* à la place du *pouvoir;* chez tous, elle mettait je ne sais quelle philantropie à la place de la charité et de l'amour du prochain : car la religion, qui est *intelligence* pour quelques-uns, est *amour* pour tous; parce que tous les hommes n'ont pas l'esprit éclairé, mais tous ont le cœur sensible.

Les philosophes travaillaient à leur but avec une ardeur infatigable, et y employaient tous les agents et surtout tous les moyens. C'était une mine qu'ils creusaient sous l'Europe; heureusement la mine a été éventée par l'empressement des mineurs à la faire jouer. Ils ont cru leur triomphe prochain et assuré, lorsqu'ils ont pu lever l'étendard de l'athéisme, et accélérer, par l'effet prompt et décisif de la force, l'effet trop lent de la persuasion.

Il n'entre pas dans mon sujet de rappeler ou de dévoiler les manœuvres inouïes, épouvantables, que la philosophie a em-

ployées pour parvenir à diriger vers l'accomplissement de ses desseins les forces de cette société célèbre destinée, ce semble, à dominer l'Europe par la force de ses armes, ou par l'influence de ses exemples. La révolution du christianisme à l'athéisme extérieur et social, ou à l'abolition de tout culte public, eût été inévitablement consommée en Europe, si les progrès des armées révolutionnaires de la France n'eussent été arrêtés. Forte de l'irréligion des uns, de l'esprit séditieux des autres, de la politique étroite et jalouse des cabinets, la révolution française eût rallié partout sous ses drapeaux, par le fanatisme, la licence et le pillage, l'intérêt, la volupté, la terreur, par tout ce qui peut affecter l'*esprit*, le *cœur* et les *sens* de l'homme, eût rallié, dis-je, cette classe nombreuse qui vit sur la propriété d'autrui, que le luxe multiplie en Europe à un point effrayant, et que le commerce entretient. Car le commerce, regardé comme l'unique religion des sociétés, depuis que l'argent est devenu l'unique Dieu des hommes, le commerce, en déplaçant les subsistances, en entassant en Europe les blés de l'Afrique et le riz de l'Asie, contrarie peut-être les vues de la nature, dérange son système de population, et prépare des causes et des instruments de révolution, en faisant naître les hommes à force de subsistances étrangères, comme on fait naître et mûrir les fruits à force de chaleur artificielle.

Nous avons vu que le Rhin et les Germains défendirent, contre les progrès de la république romaine, la constitution politique des sociétés, ou l'unité de *pouvoir ;* et il est extrêmement singulier que le Rhin et les Germains aient, jusqu'à présent, défendu, contre les progrès de la république française, la constitution religieuse ou la foi de l'unité de Dieu. Cette observation peut nous conduire plus loin. La domination que Rome exerçait, par la force des armes, sur les sociétés païennes, facilita le changement de l'idolâtrie au christianisme ; et la domination que la France exerçait depuis longtemps sur la plus grande partie des sociétés chrétiennes, par l'ascendant de ses exemples, par la supériorité reconnue ou supposée de ses arts,

de sa littérature, de sa langue, de ses modes, de ses mœurs, de ses manières, semblait devoir faciliter aussi la révolution du christianisme à l'athéisme : et peut-être la philosophie ne s'est-elle trompée qu'en ce qu'elle a cru obtenir, par la force des armes, un succès qu'elle ne devait attendre que de l'influence des exemples. Cependant il ne me paraît pas douteux que, si la France pouvait conserver sa forme républicaine, elle ne dût espérer de prodigieuses conquêtes de son immense population que tant de causes contribueraient à accroître, et de l'impétuosité naturelle du caractère français. J'ose même avancer que dans les guerres continuelles que cette république serait condamnée à entreprendre, l'égalité de forces que l'identité de moyens militaires met entre les peuples les plus phlegmatiques et les nations les plus impétueuses, disparaîtrait devant le nombre et la vivacité française. Les philosophes qui ont médité aussi, et qui connaissent les temps et les hommes, ne l'ignorent pas; et l'on a pu voir, dans cette guerre, le parti qu'ils ont tiré de cette connaissance. Le projet de la révolution du christianisme à l'athéisme extérieur, ou à l'abolition de tout culte public, a donc existé : mais, qu'on ne s'y trompe pas, il existe encore; il n'est pas abandonné, et quelle qu'en soit la cause, *il ne le sera jamais.* A des mesures exagérées qui ne convenaient plus ont succédé des moyens plus doux qui conviennent beaucoup mieux : et tel personnage qui, par un motif louable d'humanité, a contribué à ce changement, est, sans le savoir, l'instrument docile dont se servent des gens profonds. On a ajourné les moyens militaires dont la violence et l'intensité avaient usé la force : on désavoue, on punit même des horreurs dont l'excès commençait à contrarier l'effet; mais l'impression est faite, et sur le peuple disposé par la terreur à tout souffrir, et sur l'Europe préparée, par des succès inouïs, à tout admirer; mais le système paraît s'affermir sur des combinaisons politiques qu'on n'ose pas même juger : car dans ce malheureux temps, l'homme réfléchi ne sait où placer ses affections ni ses haines, et craint également d'être injuste envers

une amitié déguisée, ou d'être dupe d'une amitié apparente. On décrète la liberté des cultes, mais la religion n'a pas de temples : on rouvre les portes de la France aux ministres de la religion ; mais ils périssent encore dans les prisons et sur les vaisseaux où on les tient renfermés ; mais, *et c'est là la voie la plus sûre, la plus prompte d'abolir le culte public*, on propose de dépouiller la religion de ses propriétés, au lieu d'en régler l'emploi, d'acquitter, par une contribution exigée ou volontaire, les frais du culte et les honoraires des ministres ; et l'on parvient ainsi à renverser tous les principes, à dénaturer toutes les idées, et à faire regarder la religion comme un moyen de gouvernement, et le culte public comme une dépense de l'Etat, au lieu de regarder le gouvernement comme un *moyen* de la religion, et la société politique comme la matière du culte public. L'Europe semble donc être, la première, réservée à une révolution dont toutes les promesses des charlatans qui l'endorment, ou des imbéciles qui la trompent, après s'être trompés eux-mêmes, ne détourneraient pas les suites épouvantables. La destruction du *pouvoir* dans toutes les sociétés, destruction opérée en France, et essayée à Naples, à Turin et partout ; l'abolition de toutes les institutions politiques et religieuses, qui, sans violence et sans crime, empêchent l'excès de la population en Europe, qui seules ont fait cesser ces nombreuses émigrations de barbares qui nous étonnent : *institutions que la nature de la société a multipliées là où la population pouvait être plus nombreuse par l'abondance des subsistances, et son excès plus dangereux par le tempérament des hommes ;* l'extrême division des terres et leur défrichement bien plus étendu qu'autrefois, des passions plus exaltées : toutes ces causes, mille autres encore, y accroîtraient la population dans une progression incalculable, tandis que les institutions républicaines ne pourraient opposer aux passions de tant d'hommes qu'une barrière impuissante. Tous les désordres des temps anciens, de plus grands encore, résulteraient infailliblement et de la multiplicité des passions et de la destruction du *pouvoir*. Les

mœurs, nous en verrons bientôt la preuve, périraient avec la religion ; les arts périraient avec les mœurs ; les sciences, qu'on a vues en France prêtes à s'éteindre, les sciences, et par conséquent l'art militaire, se perdraient dans cette confusion générale ; et l'Europe affaiblie, épuisée, comme elle le fut à la chute de l'empire romain, offrirait une proie facile à ces peuples que la nature recèle dans les vastes plaines de l'Asie septentrionale, et qu'elle réserve à de grands desseins.

A juger de l'avenir par le passé, les déchirements effroyables qu'éprouva l'Empire romain par les inondations successives des barbares, et sa dépopulation presque universelle, se répéteraient sur la malheureuse Europe : les mêmes peuples qui se faisaient appeler les *fléaux de Dieu*, viendraient la punir d'avoir oublié la Divinité, comme ils la punirent alors d'en avoir défiguré l'idée. Que le philosophe, qui serait tenté de m'accuser de faiblesse, et mes idées d'exaltation, écoute Rousseau, et qu'il admire comment il est ramené à la même conséquence par la force des principes. « Les Tartares, dit-il, deviendront » nos maîtres ; cette révolution me paraît infaillible, tous les » rois de l'Europe travaillent de concert à l'accélérer. »

Je n'ai considéré les effets de cette révolution que dans une partie de l'univers ; mais si l'on suppose les ténèbres de l'athéisme répandues sur toute la surface de la terre, on sera conduit forcément à des conséquences bien importantes et, j'ose dire, bien nouvelles. Je ne sais si un homme peut passer du polythéisme à l'athéisme, mais il n'est pas dans l'ordre des choses ni dans la nature des idées humaines, qu'un peuple qui croit plusieurs dieux, en vienne tout à coup à abolir tout culte public de la Divinité. Il semble nécessaire qu'il passe auparavant par l'intermédiaire de la religion de l'unité de Dieu. L'histoire s'accorde avec cette observation ; et l'on n'a pas encore vu chez un peuple idolâtre naître l'athéisme extérieur, c'est-à-dire, cesser tout culte public de la Divinité. Il faut donc que la religion d'un Dieu, ou le christianisme, soit connu de tous les peuples idolâtres, avant que la révolution générale,

qui peut conduire l'univers à l'athéisme, soit consommée. Je rapproche ces observations politiques, des croyances religieuses sur la dernière catastrophe de l'univers, sur l'extinction de la foi qui doit la précéder, sur les désordres effroyables qui doivent l'acompagner, et qui seraient la suite nécessaire de la conversion de toutes les monarchies de l'Europe en républiques ; et j'admire comment une saine et vaste politique me ramène à la religion.

On sait qu'il y avait dans la religion chrétienne des corps et des individus qui se vouaient à la fonction périlleuse d'annoncer aux peuples idolâtres l'unité de Dieu. Ainsi, tandis que ces missionnaires appelaient, au péril de leur vie, des païens à la connaissance du vrai Dieu, et par conséquent des barbares à la société civile, et travaillaient ainsi à consommer le changement de l'idolâtrie au christianisme; des missionnaires d'athéisme travaillaient avec autant de persévérance, mais avec moins de dangers, à avancer la grande révolution du christianisme à l'athéisme, et de l'état civil à l'état sauvage. Il était aisé de prévoir une rivalité éclatante entre des ouvriers dont les uns travaillaient à détruire ce que les autres s'efforçaient d'édifier ; elle produisit la destruction de cet ordre célèbre qui a allumé tant de haines et excité tant de regrets. La vraie cause de sa chute ne fut connue dans le temps que d'un très-petit nombre de personnes, qui fascinèrent les yeux les plus clairvoyants, et égarèrent les intentions les plus pures. Les philosophes eux-mêmes ne s'en cachèrent pas ; et le plus rusé d'entre eux, oubliant, dans l'ivresse du succès, sa prudence ordinaire, osa écrire ces lignes remarquables : « Les » sots et les ignorants attribueront la destruction des Jésuites » aux magistrats ; les sages l'attribueront aux philosophes. »

Jamais il ne s'offrit un sujet plus important à l'attention des hommes d'Etat et aux méditations des rois. Tandis qu'une politique sans élévation et sans vues s'applaudit du succès de ses intrigues, qu'elle jouit des troubles qu'elle a causés, et combine les moyens d'en causer de nouveaux ; l'insensée ne voit

pas l'athéisme s'avançant à pas lents, se glissant dans le désordre, et étendant sur l'Europe son crêpe funèbre. Il me semble voir, dans un vaste salon, une troupe de joueurs avides. La présence du maître contient les passions violentes qui les agitent; mais uniquement occupés de leur objet, ils n'aperçoivent pas les lumières prêtes à s'éteindre : ils se trouvent tout à coup dans une obscurité profonde; le maître a disparu à leurs regards. La cupidité qui les anime, délivrée d'un frein importun, sans recourir à des chances incertaines, veut se satisfaire par la force ou par la ruse; et ce lieu, où régnaient naguère l'ordre et la décence, devient un théâtre de confusion, de discorde et d'horreur. On a trop séparé, jusqu'à présent, la politique de la religion. Quelques écrivains, qui n'étaient que théologiens, n'ont pas assez considéré la société religieuse dans ses rapports avec la société politique; d'autres écrivains, qui n'étaient pas même politiques, ont considéré la société politique sans aucun rapport avec la société religieuse. Quand on traite de la société civile, qui est la réunion de la société politique et de la société religieuse, il faut, sous peine de s'égarer, considérer la société politique sous le point de vue de la religion, et la société religieuse sous le point de vue du gouvernement politique; traiter, pour ainsi dire, la politique en théologien, et la religion en politique. C'est un grand ouvrage que je n'ai fait qu'ébaucher : d'autres achèveront, *et le trait lancé ne reviendra pas en arrière.*

Une société constituée peut essuyer des crises qui ne détruiront pas le corps social : ce sont des maladies passagères dans un corps robuste. Ces crises ne sont quelquefois que des moyens violents, que la nature, lasse de parler à un gouvernement qui ne veut pas entendre, emploie pour amener quelque développement nécessaire de la constitution, quelque loi politique dont la société a besoin. Ainsi dans un homme bien constitué, la nature se débarrasse quelquefois, par des maladies violentes, des obstacles qui s'opposent au développement du corps, ou au progrès du tempérament. Il pourrait arriver, par exem-

ple, que la France, échappée à sa révolution, établît l'éducation publique et perfectionnât ses lois sur l'impôt, lois politiques dont le développement *nécessaire*, sollicité en vain par la nature, a produit la commotion terrible qui a ébranlé l'univers.

Le politique profond, comme le médecin habile, peuvent, à des signes certains, connaître l'approche des crises violentes du corps social ou du corps humain. Le symptôme le moins équivoque de celles dont le corps politique est menacé, est la décadence des arts et des mœurs.

Plus, dans sa législation politique et religieuse, une société policée, ou qui connaît les arts, se rapproche de la constitution ou de la nature perfectionnée des sociétés, plus, dans leurs productions, les arts se rapprochent de l'imitation de la nature embellie ou perfectionnée des objets qu'ils ont à peindre. La France était plus près qu'aucune autre nation de la constitution naturelle des sociétés civiles : remarquez aussi la supériorité que les arts avaient acquise, en France, dans l'imitation de la belle nature; et voyez dans les sociétés policées, anciennes et modernes, les arts s'éloigner de l'imitation de cette nature perfectionnée, dans la même proportion que leurs institutions s'éloignent de la nature de la société constituée. Je n'en excepte aucun peuple, pas même les Grecs, qui, l'imagination encore pleine de leurs rois et de leurs héros, immortalisaient, dans leurs chefs-d'œuvre, des temps et des hommes qui n'étaient plus; mais qui descendent souvent, dans les sujets même les plus relevés, à des imitations d'une nature excessivement familière, basse, et quelquefois ignoble, parce que leurs sociétés sans constitution n'étaient, au fond, que des rassemblements fortuits et turbulents de sociétés domestiques souvent dans l'état sauvage.

Le goût ou l'imitation de la belle nature ne se perfectionne chez les Romains, que lorsque les institutions monarchiques prennent la place des institutions démocratiques. Les temps d'Ennius et de Lucile sont ceux des Gracques et des Sa-

turnins; le siècle d'Auguste est celui de Virgile et d'Horace.

Ce serait, ce me semble, le sujet d'un ouvrage de littérature *politique* bien intéressant, que le rapprochement de l'état des arts chez les divers peuples avec la nature de leurs institutions, fait d'après les principes que je viens d'exposer. L'auteur trouverait peut-être, dans la mollesse des institutions politiques des Etats d'Italie, le motif de l'afféterie qui domine dans leurs arts; dans la dureté militaire des institutions des peuples du Nord, le motif de la rudesse de leurs productions littéraires; dans la constitution mixte de l'Angleterre, la cause de ces inégalités bizarres, de ce mélange d'une nature sublime et d'une nature basse et abjecte qu'on remarque dans ses poètes. Il rejetterait le principe secret de ces imitations exagérées, de cette grandeur gigantesque qu'on aperçoit dans les productions et jusque dans le caractère espagnol, sur la constitution de cette société, où le *pouvoir* royal n'est pas assez limité par les institutions politiques; il n'oublierait pas surtout de remarquer que les arts en France s'éloignaient de la nature noble et perfectionnée, pour descendre à la nature simple, champêtre, enfantine, familière, depuis que la société politique penchait vers la révolution qui devait la ramener à l'état primitif des sociétés naturelles. Ainsi la poésie peignait les jouissances des sens, plutôt que les sentiments du cœur ou l'héroïsme des vertus publiques : elle mettait sur la scène les détails naïfs, bas, quelquefois *larmoyants*, souvent obscènes, de l'intérieur de la vie privée, plutôt que le tableau des grands événements qui décident du destin des rois et de la fortune des empires, plutôt que la représentation décente et vraie de mœurs nobles et relevées. La peinture exprimait plus volontiers la férocité de Brutus que la magnanimité d'Alexandre. L'architecture avait moins de monuments à élever que de *boudoirs* à embellir; et la même disposition d'esprit qui changeait un jardin où l'art avait perfectionné la nature en en disposant avec ordre les différentes beautés, en une campagne inculte et agreste sous le nom de *jardin anglais*, devait bientôt remplacer la régularité majes-

tueuse d'une société constituée, par le désordre et le délire des institutions politiques de l'homme.

La langue elle-même se ressentait de l'approche de cette révolution. En vain quelques bons écrivains se roidissent contre une dégénération dont le temps a révélé le principe, la langue française, la langue de Fénelon et de Racine, de Bossuet et de Buffon; cette langue simple sans bassesse, et noble sans enflure, harmonieuse sans fatigue, précise sans obscurité, élégante sans afféterie, métaphorique sans recherche; cette langue, la véritable expression d'une nature perfectionnée, devenait brusque, dure, courte, sauvage, hyperbolique, parce qu'il fallait, disait-on, que la langue fût *pensée*, fût *sentie*, *forte*, *pittoresque*, comme la nature.

C'est à l'imitation de la belle nature que la langue, les arts et les manières françaises devaient la supériorité qui les faisait, même dans leur dégénération, admirer et copier de toute l'Europe; parce qu'en tout genre, ce qui est dans la nature la plus parfaite est *nécessaire*, et si l'homme peut en retarder les progrès, il ne saurait en arrêter le développement.

Les mœurs déclinaient avec les arts, elles déclinaient avec la constitution. Je ne dirai pas que dans la manière de se vêtir ou de se loger la nature libre et sans gêne remplaçait la nature embellie et perfectionnée; que la familiarité, la commodité bannissaient la dignité, la décence extérieure, choses dont la mesure est aussi convenable que l'excès en est ridicule; je passe sur ces détails qui paraîtraient peut-être frivoles, et je viens à un objet plus important, à l'état des femmes dans la société politique.

Si je ne respectais les lecteurs de tous les âges, à l'instruction desquels cet ouvrage est consacré, je ferais voir, dans la Grèce, la société naturelle, ou l'homme naturel, écarté de sa fin principale, la propagation de l'espèce humaine, par d'infâmes désordres, sur lesquels une poésie voluptueuse s'efforce en vain de jeter un voile; comme la société politique, ou l'homme social, était écarté de sa fin par les

institutions politiques. Ces vices, inconnus à Rome tant que l'institution monarchique y conserva les mœurs, je les y retrouverais, lorsque les institutions populaires ouvrirent la lice aux passions les plus monstrueuses; je les retrouverais transmis avec les institutions et les arts d'Athènes dans les démocraties italiennes du moyen âge; je les retrouverais peut-être se glissant dans une société monarchique à la veille de sa dissolution : source intarissable de réflexions profondes sur la dépravation de l'homme, de cet être inexplicable à la philosophie, de cet être qu'elle outrage,..... qu'elle honore quelquefois lorsqu'elle n'en fait qu'un animal! Je l'ai dit ailleurs : c'est par l'état social des femmes qu'on peut toujours déterminer la nature des institutions politiques d'une société.

En Egypte, où était le type de la constitution, les lois soumettaient les maris à leurs femmes en l'honneur d'Isis; chez les Germains, où nous avons retrouvé les lois fondamentales de la constitution, l'opinion faisait des femmes des êtres au-dessus de l'humanité; chez les peuples dont les connaissances étaient bornées, et les habitudes guerrières et féroces, la nature *exagérait le sentiment*, pour mieux protéger la faiblesse : et, pour le dire en passant, *ce que la philosophie appelle, dans les enfants, les femmes ou le peuple*, préjugés, superstitions, *n'est autre chose qu'une exagération de sentiment, par lequel la nature supplée à la faiblesse de l'esprit pour assurer la pratique d'un principe important, ou établir la foi d'une vérité essentielle.* Et c'est ce qui fait que la philosophie qui éteint le sentiment, et veut tout faire avec la raison, d'un homme instruit fait un pédant qui étouffe ses sentiments naturels pour faire parade d'une raison déplacée; d'une femme ou d'un enfant fait des êtres ridicules qui veulent mettre une force de raison qu'ils n'ont pas, à la place de sentiments qu'ils doivent avoir; et du peuple fait un monstre qui n'a ni raison ni sentiment, parce que le sentiment est la raison du peuple, comme

on peut dire, à certains égards, que la raison doit être le sentiment des rois. Je rentre dans mon sujet.

Dans nos monarchies modernes, et particulièrement en France, l'opinion n'attribuait aux femmes rien de divin, mais les mœurs en faisaient des divinités; et tel était le respect public à leur égard, que la politesse française donnait la même qualification à l'épouse du monarque, et à la femme du dernier sujet.

Cette identité, sur le même objet, entre les mœurs des Egyptiens, des Germains et des peuples monarchiques modernes, a une cause, et il ne faut pas la chercher ailleurs que dans la constitution de ces sociétés.

La nature qui ordonne tout avec sagesse, et pour la conservation des deux sexes, réprime la force destructive de l'homme par le frein du *pouvoir*, et met la faiblesse de la femme sous la sauvegarde du *respect*. Elle contient l'homme par le *pouvoir*, parce que le *pouvoir* est *empire* et *force* comme l'homme; elle protége la femme par les mœurs, parce que les mœurs sont *persuasion* et *douceur* comme la femme. Des lois positives en faveur des femmes, déjà fortes des avantages que la nature leur donne, en feraient des tyrans; comme en Orient, des mœurs différentes, malgré les avantages de la nature, ou à cause de ces avantages mêmes, en font des esclaves.

Ce respect pour les femmes, qui tient à la nature de la société ou de l'homme social, mêlé à un sentiment pour elles qui tient à la nature de l'homme naturel, forme entre les deux sexes ce commerce, appelé galanterie, où la force de l'homme devient complaisance et trop souvent faiblesse, et où la faiblesse de la femme devient empire et quelquefois tyrannie.

On a remarqué plus haut l'influence de la forme de gouvernement sur les arts : on peut remarquer ici l'influence de la religion sur les mœurs et sur la constitution.

Le libertinage d'esprit porte atteinte aux principes fon-

damentaux d'une religion sociale; bientôt le libertinage des sens bannit une galanterie décente qu'on peut appeler le culte extérieur des mœurs honnêtes; un délire républicain ne tardera pas à attaquer la constitution politique de la société. La femme secoue elle-même le joug des mœurs décentes, les mœurs cessent de la protéger, les lois mêmes l'oppriment, et l'on porte contre elle la loi du divorce. L'homme rejette le frein du *pouvoir;* le *pouvoir* cesse de le protéger, le *pouvoir* même l'opprime, et l'on porte contre lui les lois révolutionnaires. Dans le même temps et chez le même peuple, une philosophie orgueilleuse veut ramener la religion sociale à la religion naturelle; une philosophie sensuelle ne considère plus les femmes sous des rapports sociaux, mais sous des rapports purement naturels; une philosophie séditieuse ramène la société civile à l'état féroce et sauvage des sociétés naturelles.

Qu'on ne s'effarouche pas de ce rapprochement d'idées, en apparence si disparates. C'est ce mélange inexprimable de religion, de galanterie et de fidélité à l'Etat qui formait le caractère de l'antique chevalerie : institution sublime, que la nature avait adaptée aux besoins d'une société naissante, et qu'elle saurait encore proportionner à ses développements et à ses progrès, si les souverains daignaient réfléchir à cette vérité politique : Que dans une société constituée tout ne peut pas se faire avec la *force* et *de par le roi;* que le moral dans l'homme est quelque chose; que ce ressort puissant se dirige contre les gouvernements, s'il n'est pas dirigé par eux et pour eux; que ce ressort n'a de force que par la résistance qu'on lui oppose, ni d'utilité que par la direction qu'on lui donne; et que, pour accroître sa force et diriger son action, la religion est bien supérieure à la philosophie. En effet l'homme est *esprit*, *cœur* et *sens*, intelligence ou volonté, amour et force. La religion, en subjuguant l'*esprit* et maîtrisant les *sens*, concentre toute la *force* morale de l'homme dans son *cœur*, qu'elle nourrit en

lui ordonnant d'aimer, qu'elle dirige en fixant à ses affections des objets légitimes : elle fait donc des hommes sensibles et vertueux; car l'homme est sensible en aimant, et vertueux en n'aimant que ce qu'il doit aimer. La philosophie au contraire, en laissant aller l'*esprit* et laissant faire les *sens*, dessèche le *cœur* en l'épuisant, et porte toute la *force* morale de l'homme vers son *esprit* qu'elle ne veut pas borner, et vers les *sens* qu'elle ne veut ni ne peut maîtriser; et selon que l'*esprit* et les *sens* dominent, elle fait des fanatiques ou des scélérats, et quelquefois tous les deux ensemble; car on est fanatique par l'exagération de l'*esprit*, et scélérat par le déréglement des *sens*. La vertu est donc dans le *cœur*, ou dans des affections dirigées, le fanatisme dans l'*esprit*, ou dans des opinions exaltées; et la scélératesse est dans les *sens*, ou dans des actions hardies. Cette distinction est juste; et l'on remarque en effet, que l'héroïsme de la vertu se joint presque toujours à la candeur, c'est-à-dire, à une certaine simplicité dans l'*esprit*; le fanatisme des opinions, à l'insensibilité du *cœur*; et la scélératesse, à la perfection des *sens* ou à la *force* physique. *L'esprit*, *le cœur*, *les sens*, voilà l'homme et tout l'homme; c'est en réunissant la perfection de ces trois facultés, la justesse et l'étendue de l'*esprit*, l'élévation et la sensibilité du *cœur*, et la perfection des *sens* ou la *force* physique, que la nature forme dans le silence; ces hommes extraordinaires, qu'elle réserve à de grands desseins, qu'elle a marqués pour être *pouvoir*, et qu'elle envoie, quand il est temps, ou former, ou rétablir une societé.

. . . . Si fortè virum quem
Conspexere, silent.
(*Æneid*. I. 155.)

L'*esprit*, le *cœur*, le *corps* : *intelligence*, *amour*, *sens* extérieurs; *volonté*, *pouvoir*, *force*, voilà l'homme, ou la société en abrégé : et si l'on se rappelle mes principes sur les opérations

et le concours de ces trois agents dans la société, on pourra en faire à l'homme une application exacte. En effet, la *volonté* dans l'homme ou son *esprit* est tout intérieur ou moral; les *sens* ou la *force* sont tous extérieurs ou physiques : le *cœur* ou le *pouvoir* tient à l'un et à l'autre; car si les inclinations du *cœur* doivent être dirigées par l'*esprit* ou la *volonté*, ses affections sont nécessairement manifestées par la *force* ou par les *sens*. La philosophie déprave et consume toutes les facultés de l'homme, en ne réglant pas l'usage qu'il doit en faire; elle exalte l'*esprit* en permettant à ses recherches les objets auxquels il ne peut pas atteindre; elle épuise le *cœur*, en livrant à ses affections les objets qu'il ne doit pas aimer; elle dérègle les *sens*, en laissant à leur usage tous les objets dont ils ne doivent pas user. La religion, au contraire, conserve toutes ses facultés en réglant leur usage, et accroît leur force par l'utile résistance qu'elle leur oppose. Elle conserve l'*esprit* en arrêtant sa vaine et impuissante curiosité; elle conserve le *cœur* en fixant sa légèreté; elle conserve les *sens* en bornant leur usage et prévenant leur déréglement. La philosophie, en épuisant le *cœur*, détruit le *pouvoir*, éteint la faculté d'aimer, seul ressort de l'homme, et met les *sens* ou la *force* sous la direction immédiate d'une *volonté* dépravée. Dès lors elle fait des hommes vicieux par le dérèglement des *sens*, et elle fait des athées par l'extinction de la faculté d'aimer; car la foi de la divinité est sentiment en nous, et non opinion. La religion laisse chaque faculté à sa place; elle se borne à communiquer le mouvement au premier moteur; elle éclaire l'intelligence; l'intelligence guide la faculté d'aimer, celle-ci se manifeste par les moyens extérieurs : la religion éclaire la *volonté*, la *volonté* règle le *pouvoir*, le *pouvoir* dirige la *force*; c'est-à-dire, que la religion éclaire l'*esprit*, l'esprit dirige le *cœur*, le *cœur* règle les *sens*. Cette théorie explique l'homme, explique la société, explique la religion même; sans elle, j'ose le dire, tout n'est qu'incertitude, système dans l'homme naturel et l'homme social, dans l'homme moral et dans l'homme physique : elle est le fonde-

ment de la politique et de la théologie, c'est-à-dire, de la science de la société politique et de la société religieuse. Faisons-en une application qui porte sur l'homme, sur la société, sur la religion à la fois. J'ouvre l'histoire de l'Europe chrétienne; j'y vois de grands crimes; mais j'y vois et fréquemment des remords violents, des actions expiatoires, de grandes vertus sociales, c'est-à-dire, des vertus religieuses et politiques; j'y vois de l'héroïsme dans les fautes, de l'héroïsme dans le repentir. Voilà l'homme, me dis-je, l'homme de la religion. C'est son cœur combattu, déchiré entre la volonté dépravée de l'homme, et sa volonté éclairée par la religion. Je reconnais l'une à ses erreurs, et l'autre à ses remords. Si je vois les crimes que la religion n'empêche pas, je vois aussi les vertus qu'elle produit. Tout n'est pas perdu, puisque, emporté par sa passion naturelle, la passion de dominer, l'homme public obéit au frein de la religion qui le ramène.

Je parcours les fastes de l'Europe philosophe : à travers le voile transparent des événements, je découvre des horreurs calculées, des forfaits raisonnés, de sombres et affreuses vengeances, des machinations infernales...

« Et des crimes peut-être inconnus aux enfers. »

Voilà l'homme de la philosophie, me dis-je; ce sont les crimes de son esprit dépravé. Le cœur s'emporte et éprouve des remords; l'esprit combine, et ne peut éprouver de regret que celui d'avoir mal combiné. Les forfaits que je vois me font frémir sur ceux que je ne fais que soupçonner. L'amour de l'homme n'est plus dans le cœur, où la religion l'avait placé; il en est sorti avec elle. C'en est fait : le bonheur de la société, la conservation de l'espèce humaine ne sont plus qu'une opération de l'esprit,... un problème.

LIVRE V.

SOCIÉTÉS NON CONSTITUÉES.

CHAPITRE PREMIER.

Gouvernements despotiques.

La passion de la gloire, chez les anciens, avait fait des conquêtes : dans le moyen âge, le besoin de subsister et l'ardeur du pillage dévastèrent l'Europe ; dans des temps plus récents, le zèle d'une religion nouvelle fonda des empires. « Jamais » Etat ne fut fondé, dit l'auteur du *Contrat social*, que la reli- » gion ne lui servît de base. »

L'empire d'Orient avait traîné jusque vers le milieu du quinzième siècle un reste de majesté romaine que douze cents ans de vices, de faiblesse, de révolutions et de revers n'avaient pu effacer. Réduit alors à sa capitale, il est envahi par un peuple neuf, bouillant de courage et de fanatisme : le despotisme usé des empereurs grecs ne peut résister au despotisme des sultans dans la crise de son développement. Constantin Paléologue illustre en vain, par une défense glorieuse, les derniers moments de son règne : il se fait tuer sur la brèche : l'empereur et l'empire, tout périt à la fois ; et Constantinople devient le siége de la domination ottomane et le centre d'un Etat despotique, si on le compare aux monarchies chrétiennes.

Malgré les déclamations de quelques écrivains qui ont peint des couleurs les plus odieuses la révolution de 1660, qui détruisit, en Danemark, le *pouvoir* particulier du sénat, pour élever sur ses débris le *pouvoir* général de la société, le despo-

tisme de droit n'existe pas plus dans la constitution du Danemark que le despotisme de fait n'existe dans son administration. Il suffit, pour s'en convaincre, de rappeler les faits historiques, et d'en montrer l'accord parfait avec les principes que j'ai posés. J'espère que cette digression ne paraîtra pas inutile.

On a vu, dans les révolutions de la France république, la marche de l'homme qui veut établir son *pouvoir* particulier à la place du *pouvoir* général de la société : on va voir, dans la révolution de Danemark, la marche de la nature qui relève le *pouvoir* général sur les ruines des *pouvoirs* particuliers.

La constitution primitive du Danemark était celle de toutes les autres nations d'origine germaine, la constitution de la nature de sociétés. « Le *pouvoir* du prince, » dit Mallet, auteur d'une Histoire estimée du Danemark, dans des notes pleines de raison et de goût sur le Voyage en Danemark par M. Coxe dont il a donné la traduction, « le pouvoir du prince était limité par » les droits de la noblesse et du clergé. » c'est-à-dire, que le pouvoir social ou général était *constitué*, puisqu'il était défendu et limité par les professions générales ou sociales.

La couronne était alors héréditaire, ou du moins élective dans la même famille. Mais, par une suite de circonstances malheureuses, la succession héréditaire, ce rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres, cette loi politique, conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale de l'unité de *pouvoir*, et fondamentale elle-même, n'avait pu se conserver dans cette société. Le *pouvoir* général n'y était donc pas constitué : et parce qu'il n'était pas constitué, il n'était ni défendu ni limité; et parce qu'il n'était ni défendu ni limité, il était fréquemment usurpé et quelquefois oppresseur. Le même règne vit un exemple mémorable de tyrannie et d'usurpation. Christierne, le Néron du Nord, fut un tyran qui n'exerça que son *pouvoir* particulier; le sénat qui le déposa fut un usurpateur, qui exerça aussi son *pouvoir* particulier; car il faut observer que l'autorité royale était à tel point anéantie en Danemark, que

par un article des conditions que le sénat faisait signer au prince auquel il déférait le vain titre de roi, conditions toujours plus dures à chaque changement de règne, le cas de la déposition était prévu, et le monarque y était expressément soumis.

Dès que le roi ou le sénat exerçaient leur *pouvoir* particulier, il n'y avait plus de *pouvoir* général dans la société; car le *pouvoir* général et le *pouvoir* particulier ne peuvent exister ensemble dans la même société.

Une société soumise à des *pouvoirs* particuliers est une société non constituée: elle est donc dépendante des autres sociétés, soit par le besoin de les détruire, soit par la crainte d'en être détruite; c'est-à-dire qu'elle a un principe d'agression, et qu'elle n'a aucune force de résistance et de conservation. Le Danemark fut donc guerrier et même conquérant, et malgré la nature, il assujettit la Suède à ses lois; mais aussi il fut conquis par la Suède, parce que cette société, qui n'était pas plus constituée que celle du Danemark, avait aussi son principe d'agression, et n'avait aucune force de résistance.

Ce principe d'agression se développa en Suède, dans le siècle dernier, avec la plus grande énergie; et ce peuple, après avoir soumis et ravagé l'Allemagne sous Gustave-Adolphe, envahit le Danemark sous Charles-Gustave, qui, en 1658, mit le siége devant Copenhague.

Frédéric III, roi de Danemark, s'y était enfermé avec la reine son épouse, décidés l'un et l'autre à supporter les fatigues du siége, à en braver les dangers.

Cette magnanime résolution inspira un courage étonnant à la garnison, à la bourgeoisie, aux étudiants, aux femmes mêmes. Dans une société en danger, tout est soldat lorsque le monarque est capitaine. C'est alors le *pouvoir* général qui agit par une *force* absolument générale.

Les villes, à cette époque, avaient moins de comptoirs, de théâtres, de promenades, de Wauxhalls, de bibliothèques, d'académies; mais elles comptaient plus d'hommes disposés à

sacrifier leurs plaisirs, leurs fortunes et leurs vies pour conserver l'honneur et surtout l'indépendance de leur société. Chaque société avait ses membres, chaque patrie avait ses enfants; mais l'*univers* n'avait pas de *citoyens*.

Le danger qui menaçait Copenhague fit taire toutes les *volontés* particulières, cesser tous les *pouvoirs* particuliers, et réunit toutes les *forces* individuelles. Le roi devint donc le *pouvoir* général conservateur, agent de la *volonté* générale conservatrice, directeur de la force publique conservatrice. La société danoise, renfermée tout entière dans les murs de Copenhague, fut donc constituée; et par cela même, elle acquit toute la force de résistance et de conservation dont elle était susceptible. Aussi la bravoure des vieux héros de la guerre de trente ans, échauffée par la présence d'un des plus grands rois qu'ait eus la Suède, cette société qui compte parmi ses monarques tant d'hommes extraordinaires, ne put triompher de la courageuse résistance des habitants de Copenhague; et Frédéric III recueillit le fruit du calcul politique que doit faire tout prince, dans une situation en apparence désespérée, de défendre avec hauteur, avec obstination ses droits légitimes, et de tout perdre plutôt que de s'abaisser aux yeux de son ennemi ou de s'avilir aux yeux de ses sujets.

Dès que Copenhague fut libre, le roi convoqua les Etats généraux. Cette convocation était nécessaire, c'est-à-dire, dans la nature de la constitution, puisqu'il fallait des subsides extraordinaires pour faire face aux dépenses de la guerre, et que, dans une société constituée, la nation, assemblée en Etats généraux, a seule le droit d'accorder, sur la demande du monarque, les subsides extraordinaires.

Ce fut le moment que la nature prit pour faire sa révolution, et constituer, pour toujours, le *pouvoir* général qu'elle n'avait constitué que pour une circonstance. Et remarquez la différence des révolutions que fait la nature de la société à celles que font les hommes. Au milieu d'un peuple armé, aguerri par un long siége, irrité contre le sénat, la couronne, malgré le

sénat et presque malgré le roi lui-même, est rendue héréditaire dans la postérité masculine et même féminine du monarque, sans qu'aucune violence, aucun désordre trouble cette majestueuse opération de la nature.

En France, les hommes font une révolution, c'est-à-dire, qu'ils veulent établir leur *pouvoir* particulier à la place du *pouvoir* général : et le peuple le plus policé devient tout à coup une horde d'antropophages, et la contrée la plus heureuse devient une terre abominable livrée à tous les fléaux qui puissent affliger l'humanité, à tous les crimes qui puissent la déshonorer.

La noblesse danoise, en cessant d'être *pouvoir*, devint ou resta ce qu'elle devait être, profession sociale conservatrice de la société. « Il ne faut, dit le sage écrivain que j'ai cité, que » jeter les yeux sur la charte de ses priviléges, pour se con- » vaincre que sa condition resta égale à celle des nobles » des monarchies de l'Europe, où ils sont le plus favo- » risés. »

Le Danemark, en se constituant, a cessé d'être conquérant, il a même perdu les provinces, que, malgré la nature, il possédait en Suède; mais sa force intérieure, c'est-à-dire sa prospérité et sa population, se sont considérablement accrues : et une administration sage et habile étend et perfectionne tous les jours ses moyens de résistance. « La nation danoise, en » général, a été réellement plus libre, qu'elle ne l'était depuis » bien des siècles, et elle a sensiblement gagné à bien d'autres » égards. » (*Mallet.*)

Je n'ignore pas que Montesquieu attribue la supériorité qu'ont eue dans plusieurs rencontres les troupes suédoises sur celles du Danemark, à un *vice intérieur dans le gouvernement danois*, « vice, dit-il, que je ne crois pas difficile à décou- » vrir. » Il va sans dire, pour quiconque connaît la manière et les principes de cet écrivain, que ce vice est un défaut de liberté dans la constitution du Danemark : mais, outre qu'il se trompe dans le droit, et que la liberté sociale existe en

Danemark, puisque la société y est constituée, il se trompe encore dans le fait, parce que la supériorité militaire d'un Etat sur un autre prouve qu'il a une meilleure organisation militaire; mais elle ne prouve rien en faveur de sa constitution politique : et c'est moins sur ses succès pendant la guerre, que sur sa situation après la guerre, qu'on peut juger la Suède. Sans sortir de l'exemple cité, aucune nation n'a eu des soldats plus braves, des chefs plus habiles, des monarques plus guerriers que celle-ci; et cependant aucune nation de l'Europe n'a fait, depuis un siècle et demi, progressivement plus de pertes; et l'on eût été fondé à dire, avant 1772, que cette nation *avait un vice intérieur dans son gouvernement, vice qui n'était pas bien difficile à découvrir.*

Le despotisme politique n'existe donc pas plus en Danemark, que dans la plupart des sociétés monarchiques d'Europe. « Le titre du roi de Danemark à cette souveraineté qu'on » appelle *absolue*, continue Mallet, est cette même loi royale » qui la limite dans plusieurs points essentiels, et il ne peut » l'enfreindre sans détruire les fondements mêmes de son *pou-* » *voir*. Ainsi, de quelques termes que cette loi fasse usage pour » exprimer que son autorité n'est plus assujettie à celle de per- » sonne, il n'en est pas moins vrai qu'un monarque danois ne » *peut seulement avoir la pensée* de changer l'ordre de la suc- » cession, ni la religion de l'Etat, ni l'époque de la majorité des » rois; limitations qui constituent une vraie monarchie, et la » distinguent essentiellement des Etats despotiques. » Je vais plus loin, et je soutiens que, de quelques expressions dont la nation danoise se soit servie dans l'acte par lequel elle constitue son *pouvoir* général, pour exprimer sa pleine, entière et absolue indépendance de tout *pouvoir* particulier, ces expressions eussent-elles un caractère d'abjection et de servitude, tant qu'elle a conservé la succession héréditaire et les professions sociales, eût-elle voulu créer le despotisme, elle ne l'a pas pu. Le pouvoir en Danemark est donc constitué; mais il n'est pas parfaitement constitué, et il manque à cette monarchie,

comme à presque toutes celles de l'Europe, excepté la France, des corps dépositaires des lois, corps propriétaires, inamovibles, indépendants dans l'exercice légitime de leurs fonctions, dont la seule fonction soit d'éclairer le monarque en lui apprenant à distinguer les lois émanées de la volonté générale, dont il est l'organe, des ordres émanés de sa volonté particulière, et de protéger le sujet contre l'abus que les agents du pouvoir peuvent faire de l'autorité qui leur est confiée.

On m'objectera sans doute que le paysan est serf en Danemark : mais, 1° le servage n'est pas la servitude ; 2° le servage n'empêche pas qu'une bonne administration ne puisse améliorer la condition du paysan. 3° Le paysan est serf en Danemark, par la même raison qu'il l'était en France et ailleurs ; parce qu'il était un peuple transplanté et qu'il fallait fixer : et ce qui me paraît confirmer cette opinion, est que le servage n'est connu ni en Suède ni en Norwége, berceau des peuples scandinaves, fondateurs des monarchies de l'Europe, ou ancêtres de ceux qui les ont fondées. 4° Si le pouvoir général ou social eût toujours été constitué en Danemark, comme il l'est aujourd'hui, c'est-à-dire héréditaire et indépendant, il n'y aurait pas plus de serfs aujourd'hui en Danemark, qu'il n'y en avait en France.

Je me suis étendu plus au long sur la révolution du Danemark, parce qu'elle a été plus défigurée par l'esprit de parti et qu'elle a été représentée comme l'acte de l'avilissement le plus profond auquel une nation puisse descendre ; tandis qu'elle est, en réalité, l'acte le plus auguste de liberté et d'indépendance auquel une société puisse s'élever. Heureuse la Pologne, si elle eût pu constituer ainsi son *pouvoir*, et si elle n'eût écouté que la nature, au lieu de consulter un insensé, qui lui donne le conseil perfide, s'il n'était absurde, de constituer chez elle l'insurrection et l'anarchie en constituant une royauté élective ! En vain la Pologne a voulu faire une révolution ; les premiers pas marqués par des attentats contre l'*homme* et contre la *propriété*, ont manifesté à l'Europe que c'étaient

les hommes qui voulaient établir leur *pouvoir* particulier, et non la nature qui voulait constituer le *pouvoir* général de la société, Nation infortunée et digne d'un meilleur sort, dont les efforts inconsidérés n'ont servi qu'à serrer les chaînes et aggraver les malheurs !

Le despotisme, avec ses convulsions, ses révolutions et ses cruautés, existait en Russie ; il y était même *constitué* par une loi de 1722, par laquelle Pierre Ier attribuait à l'empereur régnant le droit de changer la succession *aussi souvent qu'il le jugerait à propos.* « Ces troubles, ces violentes convulsions, » qui ont si longtemps ébranlé l'empire, dit le traducteur de » M. Coxe, ont été apaisés par l'attente bien fondée de voir un » ordre régulier de succession héréditaire établi dans la famille » impériale actuelle. » Cet immense empire ne pourrait, sans danger pour ses voisins et plus encore pour lui-même, subsister longtemps sans constituer son *pouvoir.* Pierre Ier a fondé un empire : le plus grand de *ses successeurs,* Catherine II, peut faire davantage, elle peut constituer une société. C'est à son génie que la nature commet le soin de fixer le destin de la Russie, et peut-être celui de l'Europe. Une société, telle que la Russie, non constituée, c'est-à-dire travaillée d'un principe intérieur d'agression et du besoin de s'étendre, menace d'un trop grand danger la tranquillité générale ; et c'est bien assez pour l'Europe d'avoir à redouter un gouvernement neuf, dans la crise de son développement, où l'administration est très-éclairée et le peuple très-barbare, et qui réunit ainsi l'extrême perfection du moteur à l'extrême docilité des agents.

Ce n'est donc que l'empire ottoman qu'on peut considérer comme un Etat despotique. Mais il ne faut pas croire, sur la foi de Montesquieu, que, dans un Etat despotique, « un seul » gouverne sans loi et sans règle, et qu'il entraîne tout par sa » volonté et ses caprices. » Un pareil gouvernement ne subsisterait pas deux jours : et bien loin que ces gouvernements soient dans une mobilité continuelle, comme l'on pourrait le conclure de cette définition, il n'en est aucun qui tienne plus opiniâtré-

ment à ses habitudes religieuses, politiques et militaires; et c'est même la cause de la grande supériorité qu'ont sur les Etats despotiques les sociétés constituées qui perfectionnent sans cesse leurs institutions : et bien loin encore que le despote entraîne tout par sa volonté et ses caprices, il est lui-même souvent entraîné par la volonté de la soldatesque et les caprices de la multitude.

Ces Etats n'ont pas de constitution, parce qu'ils n'ont pas toutes les lois fondamentales; à proprement parler, ils n'en ont qu'une, mais qui, pour assurer leur durée, a la force de toutes les autres, tant qu'elle conserve son énergie, je veux dire la religion : en sorte qu'il est vrai de dire que la société musulmane est, comme celle des Juifs, une société religieuse plutôt qu'une société politique. « Dans les Etats despotiques, dit Montesquieu, » il n'y a point de lois fondamentales, il n'y a pas non plus de » dépôt des lois : de là vient que, dans ces pays-là, la religion » a ordinairement tant de force..... La religion a plus de force » dans ces Etats que dans aucun autre; c'est d'elle que les » peuples musulmans tirent le respect étonnant qu'ils ont pour » leur prince. »

Il est vrai qu'en Turquie la succession est fixée dans une famille particulière; mais il faut observer que, dans ces pays, une famille ne peut être une propriété pour la nation, comme elle l'est dans les nôtres; puisqu'à cause de la polygamie, elle n'en est pas une pour le père lui-même, qui, loin d'aimer sa famille, peut à peine la connaître. « Ces princes ont tant d'en» fants qu'ils ne peuvent jamais avoir d'affection pour eux. » (*Esprit des lois.*) Ces Etats n'admettent pas non plus de distinctions héréditaires, parce que les révoltes qui y sont fréquentes, à cause de la grandeur démesurée de l'Empire, y deviendraient aussi plus dangereuses, si elles trouvaient des chefs accrédités par une existence politique et des honneurs indépendants du souverain. Non-seulement il n'y a pas de distinctions permanentes dans les Etats despotiques, mais il ne peut pas y en avoir; parce que le despote n'exerce que son *pou-*

voir particulier, qu'un *pouvoir* particulier ne peut agir que par une *force* particulière, et qu'une *force* particulière ne saurait être permanente et héréditaire; car il n'y a de permanent et héréditaire que ce qui est général et social.

C'est parce que les despotes n'ont pas autour d'eux l'enceinte que forment les distinctions et les rangs qu'ils sont obligés d'élever entre eux et leurs sujets la barrière de l'invisibilité. Ce n'est pas qu'ils les redoutent plus que les autres princes ne redoutent les leurs; tout souverain se persuade volontiers qu'il est l'objet de l'amour et de la vénération de ses peuples : mais comme le despote est le centre et l'unique dispensateur de toutes les grâces, de tous les emplois, de toute existence politique; qu'il peut d'un sourire, ou d'un signe de tête, faire un ministre ou un gouverneur de province; s'il vivait au milieu de ses sujets avec la familiarité et l'affabilité de nos princes, il serait en butte aux demandes les plus déplacées, et aux sollicitations les plus importunes. Nos rois n'ont rien de pareil à redouter : grâce aux distinctions établies, ils ont des convenances impérieuses, ou, pour mieux dire, des lois à suivre dans la distribution des emplois publics, et ils peuvent être accessibles sans être importunés.

Le *pouvoir* particulier du despote n'est donc limité que par la religion; et si elle ne peut en réprimer les excès, la limite se trouve naturellement dans la force armée, ou dans l'insurrection populaire : c'est-à-dire que le *pouvoir* particulier de l'armée, ou celui du peuple, limite le *pouvoir* particulier du despote; et parce que cette résistance ne consiste pas dans une force d'inertie, mais dans une force très-active, elle agit toujours sans mesure, comme elle agit toujours sans raison.

Il n'y a donc pas de *pouvoir* général dans les Etats despotiques, il n'y a donc pas de constitution politique, pas de lois fondamentales : ce n'est donc qu'une forme extérieure de gouvernement, déterminée par quelques lois politiques. Mais parce que la religion est la loi fondamentale de ces Etats, la loi politique qui veut qu'on consulte l'Uléma, ou les ministres de la

religion, dans les affaires importantes, est une loi religieuse et politique tout à la fois, qui dérive nécessairement de la loi fondamentale, et qui est fondamentale elle-même. « Dans ces Etats » où il n'y a point de lois fondamentales, la succession à l'empire » ne saurait être fixe. Chaque prince ayant une égale capacité » pour être élu, il arrive que celui qui monte sur le trône fait » d'abord étrangler ses frères, comme en Turquie, ou les fait » aveugler, comme en Perse, ou les rend fous, comme au Mo- » gol. » (*Esprit des lois.*) Ce sont de véritables lois politiques dans ces Etats ; et elles sont contre la nature de l'homme, parce que le gouvernement despotique est contre la nature des sociétés.

Si les Etats despotiques ne sont pas constitués, ils sont donc guerriers et conquérants, et ils sont eux-mêmes aisément conquis.

Ce serait cependant une grande erreur d'assimiler le gouvernement ottoman au gouvernement des anciens empires de l'Asie. « Le despotisme absolu du Grand-Seigneur, est-il dit dans » la *Politique des cabinets de l'Europe,* est une erreur ancienne » que la constitution ottomane n'avoue pas. Le pouvoir de ce » prince est grand, sans doute ; en tout où la loi n'est pas ex- » presse, sa volonté y supplée : mais cette volonté n'est pas si » indépendante, qu'elle ne doive avoir l'aveu des ordres de » l'Etat, entre lesquels l'Uléma est le plus nécessaire ;... parce » que l'empire devant sa naissance, son accroissement et ses » progrès à la religion, celle-ci a dû et doit encore faire le pivot » principal sur lequel porte toute la machine du gouverne- » ment. » *Les fiefs même, à charge de service militaire*, sont connus en Turquie. « La richesse de tout ce qui est connu » sous le nom de Régial... consiste dans des bénéfices militaires, » qui exigent une prestation de services, ou de secours en cas » de guerre. » (*Ibid.*) C'est une limite au *pouvoir* du Sultan : et si l'on connaissait mieux l'intérieur de ces cours silencieuses, on apercevrait peut-être d'autres limites à la volonté du despote, dans les prérogatives de certaines places, ou dans quel-

ques habitudes d'administration, auxquelles l'usage, dans ces gouvernements routiniers, a donné force de loi. Et enfin, pour le caractériser en peu de mots, on peut dire qu'il est plus despotique par les mœurs que par les lois.

CHAPITRE II.

Aristocraties.

J'entends par aristocraties les gouvernements où un nombre quelconque de familles jouit héréditairement du droit de gouverner l'Etat ; ce qui n'est autre chose que d'y exercer son *pouvoir* particulier.

Il est évident que cette définition peut convenir à Zurich comme à Venise, à Berne comme à Gênes, à Genève comme à Lucques ; et il semble qu'on pourrait distinguer les aristocraties en aristocraties nobles, et en aristocraties bourgeoises : mais en y regardant de plus près, on voit que toutes les aristocraties sont nobles. Car si la noblesse est une profession *distinguée*, quelle profession plus *distinguée* que celle de souverain ? Ce raisonnement est sans réplique ; et il en résulte que les *seigneurs de l'Etat*, dans les aristocraties helvétiques, sont nobles, quoi qu'ils disent, et beaucoup plus nobles que la noblesse française ou hongroise ; car celle-ci, esclave de la société, n'a d'autre distinction que le privilége de se ruiner et de mourir pour sa défense ; et l'autre, souveraine de la société, ne risque, pour la gouverner, ni sa fortune ni sa vie. Non-seulement ils sont nobles de fait, mais ils sont nobles de droit ; et il a été décidé, il y a peu de temps, dans un canton aristocratique, que tous les *membres de l'Etat* étaient nobles, et pouvaient prendre le *de* avant leur nom : décision parfaitement conforme à la

raison. Ecoutez Rousseau : « Il est certain, qu'ôtant l'extrême » disparité des deux républiques, la bourgeoisie de Genève re- » présente exactement le patriciat vénitien ;... abstraction faite » de sa grandeur, son gouvernement n'est pas plus aristocra- » tique que le nôtre. » Il y a cependant cette différence entre le patriciat des républiques de Venise ou de Gênes, et celui des cantons helvétiques, que le premier, jouissant de l'antique considération que donnent l'exercice immémorial de la souveraineté, le souvenir de services importants rendus dans les emplois civils ou militaires, et une fortune considérable, ne se trouve jamais sur la même ligne que le peuple, placé à la distance que la nature et la raison mettent entre celui qui commande et celui qui obéit, et qu'il n'a d'autres intérêts à démêler avec lui que des intérêts politiques ; au lieu que les membres du patriciat helvétique, distingués par leurs fonctions politiques des sujets de l'Etat, ne le sont pas par leurs professions individuelles, en sorte que le sujet peut se trouver, à tout moment, en concurrence avec le souverain, dans les affaires civiles, comme mariages, acquisitions, commerce : concurrence aussi fâcheuse pour l'amour-propre, qu'elle peut être préjudiciable à l'intérêt personnel.

Ainsi dans quelques cantons, où un certain nombre de familles appelées par excellence familles *de l'Etat*, jouissent de la faculté d'exercer leur *pouvoir*, au nom et à la place de celui du reste des citoyens, tout ce qui n'est pas de *l'Etat* ou souverain est privé non-seulement des avantages politiques, mais même de certains droits naturels. Le citoyen-sujet ne peut exercer son industrie en établissant des fabriques au préjudice de celles du citoyen-souverain, ni même cultiver ses talents en s'appliquant à des études qui mènent à des places ecclésiastiques réservées aux familles de *l'Etat*. Ces lois, quoique fondamentales de ces petits Etats, ne sont pas des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, mais des conséquences immédiates de l'intérêt personnel ; et elles sont émanées non de la volonté générale, ou de la nature, mais de la volonté par-

ticulière de l'homme. Aussi la nature tend à les faire disparaître, et elle a déjà manifesté à cet égard, dans plus d'un endroit, ses *volontés* tôt ou tard *irrésistibles*.

Les aristocraties héréditaires sont les plus vicieux des gouvernements, s'il faut en croire Montesquieu et Rousseau; mais ce dont ils ne conviennent pas, et qui est bien plus vrai, c'est que l'aristocratie de Venise est beaucoup moins imparfaite que celle de plusieurs cantons suisses. L'aristocratie vénitienne est une monarchie tronquée, les autres sont un despotisme *acéphale*. Ces sociétés ne sont pas constituées, car elles n'ont d'autre loi fondamentale que celle de la religion publique, encore y est-elle dans une grande dépendance du gouvernement, parce que ces souverains qui craignent tout, craignent aussi l'influence des ministres de la religion.

Il est vrai que la représentation extérieure du pouvoir y est accordée à un magistrat permanent ou temporaire, sous le nom de doge, d'avoyer, de syndic, etc.; mais ce n'est qu'une idole qu'on habille magnifiquement pour l'exposer à la vénération des peuples, et elle n'a ni yeux, ni oreilles, ni mains.

Dans ces Etats, il faut que l'administration soit surveillante, et les membres du pouvoir modérés; parce que le peuple *y étant porté à détester les sénateurs*, (*Esprit des lois*) qu'il regarde comme les usurpateurs d'un *pouvoir* dont chacun a droit de réclamer sa part dès que quelques-uns ont la leur, doit être contenu par la vigilance des magistrats, ou désarmé par la modération des nobles : « car c'est le noble, (c'est-à-dire, le souverain) qu'on envie, et non le magistrat : » (*Grandeur des Romains*) et pour lui ôter la pensée d'envahir le *pouvoir*, il faut qu'il soit heureux comme à Venise et en Suisse, où l'aristocratie répare, par les vertus de ses membres et la sagesse de son administration, le vice de son organisation politique.

Ainsi, tant que le peuple n'aura point de part au gouvernement, et que les dépositaires du *pouvoir* en trouveront la limite dans leur modération naturelle, si l'Etat, trop faible pour songer à s'étendre, est placé de manière à n'avoir rien à démêler avec

les autres puissances, il pourra être tranquille et le peuple heureux, parce que le *pouvoir* y sera plus *un* que dans toute autre forme de république. « Le gouvernement aristocratique » a par lui-même une certaine force que la démocratie n'a » pas. » (*Esprit des lois.*) Cet Etat a par conséquent un principe de durée qu'on ne trouverait pas dans les autres. Venise, contemporaine des premières monarchies de l'Europe, a déployé dans des circonstances critiques une grande énergie d'esprit public : la sagesse profonde de son sénat paraît avoir pour objet de maintenir la paix au dedans, en la conservant au dehors, ce qui n'est pas toujours le moyen le plus sûr; le relâchement de l'esprit public qui suit une longue paix, le mépris et l'inconsidération qui l'accompagnent, sont pour une société des fléaux plus à redouter qu'une guerre même malheureuse. Venise, au reste, doit beaucoup de tranquillité à son heureuse position. Gênes, moins isolée, et peut-être un peu moins aristocratique, a toujours été plus agitée.

CHAPITRE III.

Démocraties.

Jusqu'à présent, on ne connaissait en Europe aucune démocratie qui existât par elle-même. Celles qu'on aperçoit en Suisse, dans les Provinces-Unies, en Allemagne, font partie de la confédération helvétique, batave ou germanique. Ces deux dernières ont cela de particulier, qu'elles ont un magistrat ou chef suprême de l'union.

Si, passant dans le Nouveau-Monde, nous considérons cette république, fille chérie de la philosophie, dont une politique *fausse, parce qu'elle était injuste*, accueillit l'enfance, et sou-

tint les premiers pas, nous remarquerons qu'une organisation ingénieusement combinée, une représentation scrupuleusement proportionnelle, des *pouvoirs* artistement mis en équilibre, y remplacent ces riches et antiques propriétés auxquelles les Etats les plus florissants doivent leur existence : c'est un particulier qui a converti ses fonds de terre en billets de banque. Les enthousiastes la croient éternelle, parce qu'elle a duré quinze ans. Je ne puis m'empêcher de faire un rapprochement : dans les premiers temps de la république romaine, le peuple mécontent des sénateurs se venge en se retirant de la ville ; un apologue l'y ramène : il y a à peine quinze ans de la fondation de la république anglo-américaine, et dans la Pensylvanie on a pris les armes, s'il faut en croire les papiers publics, avec moins de raison que n'en eut le peuple romain. On n'a pas envoyé contre les mutins un nouveau Ménénius avec des apologues, mais un général avec des soldats. *Dans des sociétés non constituées, c'est-à-dire, qui n'ont ni volonté générale conservatrice, ni pouvoir général conservateur, on ne peut* conserver *qu'avec la force.*

Tout ce que j'ai dit des républiques grecques peut s'appliquer aux républiques modernes. Les anciens ne connaissaient pas la monarchie, selon Montesquieu lui-même, mais ils avaient fondé la république. Ce gouvernement déjà si vicieux l'est devenu bien davantage par nos institutions ; j'ai présenté le tableau du perfectionnement successif de la monarchie royale ou constituée, je vais mettre sous les yeux de mes lecteurs l'aperçu rapide de la désorganisation progressive du gouvernement républicain. En considérant les progrès du républicanisme en Europe, et les pas que chaque nouvelle république fait vers la désorganisation sociale, on croirait que l'espèce humaine suit, pour retourner à l'état sauvage, la marche qu'elle a suivie pour arriver à la civilisation.

Une vérité incontestable est que toutes les républiques, anciennes ou modernes, grandes ou petites, ont dû leur naissance à l'ambition du *pouvoir*. L'oppression n'a jamais été

qu'un prétexte. Ce ne fut pas l'ambition, ce fût la nature des choses qui porta Auguste au pouvoir suprême : si ce n'eût pas été Auguste, c'eût été nécessairement un autre; « la république destinée à périr eût été entraînée au précipice par » une autre main. » (*Grandeur des Romains.*) Mais si Brutus et Collatin n'eussent pas voulu s'emparer du *pouvoir*, ou pour mieux dire, exercer leur *pouvoir*, la société romaine monarchique n'en eût pas moins subsisté, et les lois ou l'honneur outragé auraient puni Sextus, sans qu'il en coûtât la vie à Lucrèce et une révolution au peuple romain. En Amérique, quelques droits modiques sur le thé servirent de prétexte, à défaut d'un motif plus grave; et pour payer cette boisson malsaine quelques sous de moins, l'Amérique fut dépeuplée, fut ruinée, la guerre s'alluma dans les deux mondes, le sang humain coula à grands flots; et le *grand homme*, qui n'exposait sa vie qu'au danger des indigestions des dîners de Paris, s'applaudissait des progrès de l'incendie qu'il avait allumé; et tandis qu'il riait en secret de la sottise des peuples, il s'extasiait en public sur l'énergie républicaine et les progrès de l'esprit humain. On ne contestera pas sans doute que la démocratie française ne doive sa naissance à l'ambition réduite à inventer les prétextes les plus absurdes, lorsque les intentions bien connues du malheureux Louis XVI, et les dispositions non équivoques de tous les ordres de l'Etat, ne permettaient pas d'alléguer des motifs (1).

Les premiers symptômes de la maladie qui afflige l'Europe se manifestèrent, en Suisse, chez quelques hommes simples et pauvres, de qui l'on exigeait, dit-on, de l'argent qu'ils ne pouvaient donner, et des révérences qu'ils ne voulaient pas faire.

(1) On ne parviendra jamais à obscurcir ces deux vérités : l'une, que Louis XVI voulait faire le bonheur de son peuple, lorsqu'il assembla les Etats généraux ; l'autre, que tous les ordres de l'Etat étaient disposés à le seconder de tous leurs efforts. Ce prince infortuné n'eût peut-être été que trop loin dans sa bienfaisance; et tel était le torrent de certaines opinions, que, selon toutes les apparences, la constitution eût été sacrifiée à la philantropie.

Car il faut observer que les commencements de la république helvétique sont aussi incertains que ceux de la république romaine.

Dans toutes les révolutions il y a un *dessous de cartes*, qui n'est pas toujours connu, parce que les *meneurs* périssent souvent dans les troubles inséparables de la révolution, et emportent avec eux leur secret que des événements ultérieurs auraient dévoilé. Cependant les effets arrivent, parce que l'impulsion est donnée; mais le voile reste sur les causes, et la foule imbécile, qui ne les soupçonne pas, imagine du merveilleux pour expliquer les effets. Quoi qu'il en soit, les cantons insurgés se confédérèrent, et se crurent libres, parce qu'on ne leur demanda plus ni révérences ni impôts. Successivement d'autres cantons accédèrent à cette confédération. Ils conservèrent tous une religion publique; quelques-uns retinrent la noblesse même avec une existence politique; tous les grands cantons se constituèrent en aristocratie, parce que, comme l'ambition fait les révolutions, l'ambition veut en profiter : je vois dans ces gouvernements une loi fondamentale, la religion publique.

La république des Provinces-Unies s'élève au milieu des eaux; elle préfère un culte, mais elle tolère tous les autres; elle mêle toutes les institutions; elle appelle le peuple au gouvernement, elle conserve les distinctions politiques, et en fait l'ordre équestre qui a part au *pouvoir;* tout cet édifice est surmonté d'un magistrat suprême, héréditaire, *inamovible*, chef des forces de terre et de mer, etc. Ainsi cette société a l'apparence des lois fondamentales : on peut dire qu'elle a tous les cultes, sans avoir de religion; un roi, sans avoir de royauté; une aristocratie, sans avoir de nobles.

La république des Etats-Unis commence, et la forme de gouvernement qu'elle adopte, est tout entière l'ouvrage de l'homme ; la nature n'y est pour rien. Aussi elle fait de grands progrès vers la désorganisation. Elle ne préfère aucun culte, et les traite tous avec une égale indifférence, on pourrait dire,

avec un égal mépris. L'unité de *pouvoir* est une loi fondamentale des sociétés constituées, la *division des pouvoirs* est une loi fondamentale de celle-ci; les distinctions sociales y sont formellement abolies, la philosophie et l'orgueil ont fait la révolution, et en exigent le prix ; on livre la religion à l'une, et les distinctions à l'autre. Culte, pouvoir, distinctions, tout y est individuel, rien n'y est social : il n'y a pas même de vestige des lois fondamentales.

La France s'érige en démocratie, et s'élève en un instant au plus haut période de désorganisation auquel une société puisse atteindre ; les Etats-Unis avaient toléré tous les cultes ; malgré quelques décrets hypocrites, la France les proscrit tous, et pour mieux anéantir la religion, elle en massacre les ministres. Les Etats-Unis avaient aboli la royauté ; la France va plus loin, elle fait périr le roi, et *par la honte de sa mort, elle veut étouffer jusqu'à la compassion* (1). Les Etats-Unis avaient anéanti les distinctions ; la France détruit les familles distinguées. Les Etats-Unis avaient respecté la croyance de la Divinité ; la France l'anéantit, et ses tyrans décrètent qu'elle existe, comme si Dieu était l'ouvrage de l'homme. Les Etats-Unis avaient respecté l'homme, et le sang n'avait coulé que sur le champ de bataille ; la France détruit l'homme de tout âge, de tout sexe, de toute profession, de tout parti, et par tous les moyens de destruction que peut fournir l'art ou la nature. Les Etats-Unis avaient respecté la propriété ; la France anéantit la propriété même, en dépouillant, en égorgeant les propriétaires. C'en est fait ; la coupe de la destruction et du malheur est épuisée, la royauté et le roi, le culte et ses ministres, les distinctions et les personnes, la propriété et les propriétaires, l'homme, Dieu même, la France a tout détruit.

(1) Deformitas exitûs misericordiam abstulerat. Tacit. *Hist.* III, 85.

CHAPITRE IV.

Observations générales sur les républiques.

Il semble, à voir l'état florissant et tranquille des républiques modernes, que mes principes sur le vice intérieur des sociétés non constituées ne peuvent leur être appliqués; puisqu'au lieu d'être guerrières et conquérantes, elles jouissent de la paix la plus profonde, et qu'on pourrait même reprocher à quelques-unes un amour du repos, voisin de la faiblesse, et peu compatible avec la dignité et la considération qu'une société, quelles que soient ses forces, doit être jalouse de maintenir.

La réponse est aisée, et fournira à mes principes de nouveaux développements.

Toutes les républiques modernes sont sous la dépendance ou la protection de droit ou de fait de quelque grande puissance, ou sont membres d'une confédération où l'aristocratie domine, et dont la forme est garantie par d'autres puissances. C'est toujours hors d'elles-mêmes qu'il faut chercher le principe de leur conservation, c'est-à-dire leur *pouvoir* conservateur.

Ainsi les petites démocraties de la Suisse, des Provinces-Unies, de l'Allemagne, sont tenues en respect par les membres les plus puissants de la confédération.

Ainsi les petites républiques de Lucques, Raguse et Saint-Marin, qui ne pouvant guerroyer au dehors, pourraient être travaillées de dissensions intestines, ont dans les grandes puissances des protecteurs qui, au besoin, deviendraient leurs maîtres.

Les Etats-Unis de l'Amérique ont, dans la crainte des An-

glais ou dans celle des sauvages, un motif de conserver la tranquillité au dedans, ou un moyen de l'y rétablir.

Les grands Cantons de la Suisse, Venise, Gênes, verraient les grandes puissances interposer, dans leurs troubles ou leurs débats, une médiation efficace.

On verrait encore aujourd'hui l'Angleterre et la Hollande se disputer l'empire des mers, si des puissances intéressées ne maintenaient chez la dernière des formes monarchiques, qui, modifiant les institutions populaires, y compriment les passions républicaines, et assurent ainsi le repos des deux nations et celui de l'Europe.

Voyez comment les chefs profondément habiles de la démocratie française, connaissant le besoin d'une haine nationale pour cette démocratie naissante, et le parti que son gouvernement peut en tirer dans la suite, lui désignent l'Angleterre par leurs déclamations emportées et leurs féroces décrets, et donnent ainsi à leur Rome. une autre Carthage.

> Nullus amor populis, nec fœdera sunto.
> (*Æneid.* IV. 624.)

On dit aux peuples que des rivalités entre des ministres ont produit de longues guerres entre les rois; mais on ne leur dit pas que, pour armer une république contre une autre, il ne faut qu'une querelle de pâtres, ou une concurrence de marchands.

On ne leur dit pas que, si la vanité et la mode font des militaires dans les monarchies, dans les républiques la passion de dominer fait des guerriers.

On ne leur dit pas que la guerre la plus heureuse compromet la félicité d'un roi et la prospérité de son Etat; et que, dans un Etat populaire, la guerre la plus malheureuse ouvre des chances favorables à l'ambition des chefs, et préserve l'Etat du danger plus grand des divisions intestines.

Les républiques n'existent donc pas par elles-mêmes, et indépendamment des monarchies; et soit qu'elles redoutent un

ennemi, qu'elles ménagent un co-Etat confédéré, qu'elles respectent un protecteur ou un garant, ou qu'enfin elles aient à redouter des voisins dangereux ; c'est toujours hors d'elles qu'il faut chercher leur *pouvoir* conservateur, puisque le *pouvoir* qui conserve une société est le frein des passions qui la détruisent. Le corps germanique, l'aristocratie la plus puissante de l'univers, a le principe de sa conservation, c'est-à-dire son *pouvoir* conservateur, dans les monarchies garantes du traité de Westphalie ; comme Genève, la plus petite des démocraties, a le sien dans les trois puissances qui garantissent sa forme de gouvernement. Il n'est aucun politique en Europe qui ne pense que le renversement de la monarchie française entraînerait la dissolution de la constitution germanique.

Ici je me rapproche de l'auteur de *l'Esprit des lois*. « Comme » une certaine confiance fait la gloire et la sûreté d'une monar» chie, il faut au contraire qu'une république *redoute quelque* » *chose*. La crainte des Perses maintint les lois chez les Grecs ; » Carthage et Rome s'intimidèrent l'une l'autre et s'affermi» rent. Chose singulière ! plus ces Etats ont de sûreté, plus ils » sont sujets à se corrompre. » Et ailleurs : Il faut qu'un Etat » aristocratique ait toujours quelque chose à redouter. » Ce passage seul prouve que la guerre est l'état naturel d'une république : car un Etat qui s'attend toujours à être attaqué doit finir par attaquer lui-même ; il le doit même à sa sûreté, car pour se défendre avec succès, il faut presque toujours attaquer avec promptitude. Rome ne périt que parce qu'elle n'eut plus d'ennemis à combattre ; « la victoire de Salamine sur les Perses » corrompit la république d'Athènes ; la défaite des Athéniens » perdit la république de Syracuse. » (*Esprit des lois.*) Et l'auteur dont j'extrais ces passages ose avancer que l'esprit de la république est la paix et la modération. !

Je ne crains pas de le dire, si l'Europe eût été divisée en républiques même fédératives, qu'il plaît à Montesquieu de regarder comme éternelles, le dernier Européen eût depuis longtemps expiré sur cette terre féconde où deux cent millions

d'habitants jouissent de tous les avantages d'une religion bienfaisante, et de gouvernements modérés.

Quel aliment à des guerres interminables, que la possession ou le commerce de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique, si les républiques avaient besoin de motif pour guerroyer.

Il faut le dire : il n'y a jamais eu que deux républiques, qui, trop puissantes pour ménager un protecteur ou redouter un ennemi, trop turbulentes pour avoir des garants, montrent à découvert tous les vices intérieurs qui les travaillent, et tout le danger dont elles menacent leurs voisins ; c'est la république romaine et la démocratie française.

Si l'on me demandait quelle serait la destinée de cette démocratie née au sein des lumières et de la corruption, et qui, dans sa fureur d'innover, n'a pas même établi les frêles barrières qu'une organisation différente eût pu opposer à ses propres excès, je répondrais, fondé sur la raison et sur l'histoire, que, si elle pouvait subsister, elle dévasterait, elle subjuguerait, elle dévorerait l'Europe. Puissante comme Rome, et dépendante comme elle, elle *ne pourrait exister* sans détruire les autres sociétés, ni subsister après les avoir détruites.

Qu'étaient auprès des avantages physiques de la France les faibles commencements de Rome ? Et Rome n'assujettit qu'un monde, et la France en aurait deux à conquérir ! Si les nations conservent jusque dans leur vieillesse ce caractère particulier que les institutions et les événements leur donnèrent à leur naissance, quel serait un jour ce peuple, né au sein de la licence la plus effrénée, de la barbarie la plus révoltante, de l'athéisme le plus effronté, des succès les plus éclatants, et réunissant à toutes les lumières d'une civilisation perfectionnée, l'impétuosité féroce de l'état sauvage.

« Mahomet, dit Montesquieu, trouva les Arabes guerriers ; » il leur donna de l'enthousiasme, et les voilà conquérants. »

Cette turbulente inquiétude, caractère distinctif des États populaires, signe certain d'un vice intérieur de constitution, comme les passions haineuses sont dans l'homme le symptôme d'un vice de tempérament, ne pouvant s'étendre par les armes, a pris une direction non moins funeste que la guerre de l'humanité.

La soif de l'or a remplacé la fureur des conquêtes, et la fièvre dévorante qu'il allume est devenue le principe de l'existence des républiques et du caractère national de leurs citoyens. Hors d'état d'étendre leur territoire, elles ont tout fait, tout bravé, tout souffert, pour étendre leur commerce (1); le commerce est devenu la seule affaire de leurs gouvernements, la seule religion de leurs peuples, le seul sujet de leurs querelles. Entraînées par ce délire universel, les administrations les plus sages n'ont vu de puissance que le commerce, de richesses que l'argent, de prospérité que le luxe : et l'égoïsme, les besoins factices et immodérés, l'extrême inégalité des fortunes, comme un chancre dévorant, ont attaqué les principes conservateurs des sociétés. *La guerre présente a révélé à l'Europe l'étendue et la gravité du mal* (2). L'intérêt a paru le dieu de l'homme, et ce dieu a exigé en sacrifice toutes les vertus. *Si l'univers est son temple, son sanctuaire est dans les républiques :* étrange destinée de ces gouvernements, qui semblent n'exister que pour détruire l'espèce humaine, ou pour la corrompre !

C'est cependant celui qu'appellent par leurs vœux, que hâtent par leurs efforts, tant d'imbéciles ou de fripons, qui, dans leurs déclamations insensées, qualifient de despotisme tout *pouvoir* unique, et ne se doutent pas que le despotisme et la démocratie sont, au fond, le même gouver-

(1) On n'ignore pas les avanies que les nations commerçantes endurent à la Chine et au Japon, pour obtenir la permission d'y commercer.

(2) Aperiet et recludet contecta et tumescentia vulnera bellum ipsum. TACIT. *Hist.* II, 77.

nennent. Ce n'est pas seulement parce que le *pouvoir* dans tous les deux est sans limites déterminées, ou limité seulement par la force militaire et par l'insurrection populaire; ce n'est pas uniquement parce qu'il n'y a rien de fixe dans les choses, ni dans les personnes, que le despote fait un ministre d'Etat d'un jardinier, comme le peuple souverain fait un législateur d'un maître à danser, que l'un pille une maison en vertu des mêmes lois par lesquelles l'autre s'approprie une succession : le trait le plus marqué de leur identité, parce qu'il est dans la *nature* même de l'un et de l'autre, est l'acharnement avec lequel le peuple dans ses révolutions, et le despote dans ses conquêtes, cherchent à anéantir les distinctions héréditaires, par la mort ou l'exil de ceux qui en sont revêtus. Ce n'est pas, comme on le croit communément, à la jalousie ombrageuse du despote, ou aux vengeances populaires que ces illustres victimes sont immolées, mais au despotisme et à la démocratie mêmes; c'est-à-dire aux principes de ces gouvernements, qui s'empressent de substituer leur *nivellement* caractéristique aux distinctions propres à la monarchie, comme le nouveau propriétaire d'un hôtel en fait enlever l'inscription et les armoiries pour y substituer son nom et son écusson.

Aussi je vois ces deux Etats déployer en naissant une force irrésistible, surtout s'ils sont fondés par le zèle d'une nouvelle doctrine, renverser les obstacles qui s'opposent à leur développement, porter au dehors l'inquiétude qui les dévore, et s'étendre par des conquêtes : mais en même temps, ils s'affaiblissent par des révoltes, ou se consument par des dissensions intestines; et après avoir brillé quelque temps sur l'horizon politique, redoutables à leurs voisins, funestes à eux-mêmes, l'un périt de langueur, l'autre de frénésie; et toujours plus rapprochés, ils finissent par se confondre, et le despotisme de tous aboutit au despotisme d'un seul.

Cette identité n'a pas échappé à Montesquieu : « Une règle

» assez générale est que le gouvernement militaire (il parle du
» despotisme des empereurs romains) est, à certains égards,
» plus républicain que monarchique : et qu'on ne dise pas que
» les soldats ne prenaient de part au gouvernement que par
» leurs désobéissances et leurs révoltes ; les harangues que les
» empereurs leur faisaient, ne furent-elles pas, à la fin, du
» genre de celles que les consuls et les tribuns avaient faites
» autrefois au peuple ? » (*Grandeur des Romains.*)

Et voilà le gouvernement auquel on veut nous ramener ; et c'est pour l'établir ou le repousser que des flots de sang et de larmes inondent l'Europe !

Qu'on ne m'accuse pas de m'élever contre aucun gouvernement : je fais profession de respecter tous les gouvernements qui *conservent* Dieu et l'homme : je conviendrai, si l'on veut, que, si l'existence d'une nation est plus assurée dans une monarchie, le sort de l'individu est quelquefois plus heureux dans les républiques, qui procurent à l'homme en bien-être et souvent en licence, ce qu' elles lui ôtent en liberté. La république est comme un homme d'un tempérament faible, qui vit de régime ; et trop souvent la monarchie est un homme d'une constitution vigoureuse, qui se permet des excès.

Mais ce bonheur, ou plutôt ce bien-être qu'on goûte dans quelques républiques, c'est aux monarchies qu'elles le doivent. En effet, si le régime populaire existe dans les petits Etats, et le despotique dans les Etats d'une grandeur démesurée, c'est par la même raison que le régime municipal existe dans les cités d'un empire. Les républiques sont des fractions des sociétés monarchiques en général, comme les cités sont des fractions d'une société monarchique particulière ; le régime républicain peut convenir au petit nombre des citoyens, comme le despotique au nombre excessif de sujets. Mais ni l'un ni l'autre ne convient à la nature des sociétés ; car la nature ne veut pas qu'une société soit oppressive, et qu'une autre soit opprimée ; elle ne veut pas que l'une soit trop puissante pour être contenue, et l'autre trop faible pour

pouvoir se défendre : la nature veut que les sociétés soient libres et indépendantes sous l'empire des lois fondamentales, comme elle veut que l'homme soit libre et indépendant sous l'empire des lois religieuses, politiques et civiles : or la plus grande société républicaine est, en Europe, dépendante, comme la plus petite ; l'Allemagne a besoin, comme Genève, que des monarchies étrangères garantissent sa constitution, c'est-à-dire, maintiennent sa tranquillité. Il suit de là :

1° Que des républiques ne sauraient subsister indépendantes, et qu'elles sont dans un état continuel d'agitation, *jusqu'à ce que l'invincible nature ait repris son empire*, c'est-à-dire, que toutes les sociétés non constituées tiennent de la nature une tendance à se constituer, ou à former une véritable société, parce que la société constituée est dans la nature des êtres ;

2° Que les sociétés ne peuvent tendre à se constituer, sans faire effort pour se placer dans les bornes que la nature leur a assignées : c'est l'opposition réciproque à cette tendance naturelle, qui entretient en Europe une cause perpétuelle de guerre, et qui y a produit ce système d'équilibre, si variable et si incertain, puisqu'il met d'un côté la politique des ministres, et de l'autre les volontés de la nature. Ces vérités peuvent être géographiquement démontrées ;

3° Que la destruction de la monarchie française entraînerait inévitablement et prochainement la destruction de toutes les républiques de l'Europe ; en sorte que les républiques sont bien plus intéressées que les monarchies à rétablir en France la constitution monarchique. L'état de la Pologne, de la Hollande et de quelques parties de la Suisse offre la preuve de cette assertion.

Je terminerai cet article par un parallèle de la monarchie et de la république, qui sera comme l'analyse de tout ce que j'ai dit sur ces gouvernements.

Dans la monarchie, tout est social, religion, *pouvoir*, distinctions.

Dans l'Etat populaire, tout est individuel ; chacun a sa reli-

gion, chacun a son *pouvoir;* chacun veut se distinguer ou dominer par ses talents ou par sa *force.*

Dans la monarchie, parce que le *pouvoir* est social, sa limite est dans les institutions sociales.

Dans la démocratie, parce que le *pouvoir* est individuel, sa limite est dans l'homme.

La monarchie considère l'homme dans la société, ou membre de la société, ou l'homme social.

La république considère l'homme hors de la société ou l'homme naturel.

Et comme la société est faite pour l'homme, et l'homme pour la société, la monarchie qui considère l'homme dans ses rapports avec la société, convient à l'homme et à la société.

Et la république qui considère l'homme sans rapport avec la société, ne convient ni à la société ni à l'homme.

Et si au centre de l'Europe, au sein de la civilisation, lorsque tous les principes auront été attaqués par une fausse philosophie, tous les devoirs ébranlés par l'intérêt, tous les liens relâchés par l'égoïsme, une grande société passe tout à coup de la plénitude de la constitution à la démocratie la plus populaire, comme cette révolution sera sans exemple, les effets en seront inouïs.

Tout y sera détruit à la fois; lois fondamentales, lois politiques, lois religieuses, lois civiles, droit de propriété, existence de l'homme, existence de Dieu même.

Et lorsqu'il n'y aura plus ni Dieu, ni roi, ni distinctions, on verra reparaître les divinités les plus impures, les tyrans les plus féroces, les inégalités naturelles les plus choquantes.

Des hommes de sang, des courtisanes recevront les honneurs divins; des scélérats échappés au supplice courberont cette nation sous un joug de fer; la force et l'audace usurperont l'empire de la raison et des lois.

La première ville de l'univers, célèbre par la douceur et la politesse de ses habitants, verra tous les jours, et comme un spectacle ménagé à son oisiveté, livrer à la mort, sur ses places

publiques, un nombre infini de malheureux, de tout âge, de tout sexe, qui ignorent quel est leur crime, et dont les juges ne connaissent pas même le nom ; et cette ville, si courageuse contre son roi, tremblera devant ses bourreaux.

La seconde cité de l'Empire, où le luxe avait ses ateliers et la mollesse son domicile, entendra vingt fois par heure, retentir le son lugubre du canon qui mettra en pièces ses malheureux habitants, et l'explosion de la mine qui renversera ses édifices. Que dis-je? elle se détruira de ses propres mains : on verra ses citoyens, qu'enrichissait le luxe de toute l'Europe, forcés pour vivre de démolir leurs propres habitations, et cette ville, jadis si florissante, changée en un tas de décombres détrempés avec du sang.

Une autre ville opulente et populeuse, où le cri plaintif d'un enfant corrigé par sa mère aurait jadis excité la compassion publique, verra sans s'émouvoir, mener à la mort sans jugement et par troupes, et comme de vils animaux, des milliers de malheureux; et l'enfant sur le sein de sa mère, la fille à côté de so père, l'époux avec l'épouse, la femme prête à donner le jour, le vieillard que le temps avait respecté; elle entendra l'accent lamentable de la douleur, le cri déchirant du désespoir, et au milieu de cent vingt mille âmes, où le fanatisme et la cupidité ont fait tant de monstres, l'humanité ne fera pas un héros.

Il n'y aura pas un lieu sur toute la surface de ce vaste empire, qui ne soit le théâtre d'un crime; il n'y aura pas un homme qui n'en soit la victime, ou le complice.

Et la mort ne sera pas le plus grand ni le dernier des malheurs.

Les passions de l'homme civilisé se combineront pour la honte et le malheur de l'espèce humaine, avec les passions de l'homme sauvage; et par un affreux mélange, la cruauté sera voluptueuse, et la volupté sera barbare (1).

(1) On voit assez que je veux parler des massacres commis à Paris, Lyon, Nantes, etc., et des horreurs d'un genre inouï, épouvantable, qu'a révélées

O crime ! ô dernier outrage que l'enfer réservait à l'humanité ! *avant de donner la mort, on voudra faire éprouver le sentiment et le regret de la vie.* . . . . ; l'homme prêt à mourir servira de jouet à l'homme. . . : et le trépas ne sera pas le dernier asile contre la rage des bourreaux, la pudeur n'obtiendra pas la triste faveur de jeter un voile sur ces déplorables restes, l'humanité ne pourra leur rendre les derniers devoirs, et la pitié même n'osera leur accorder des pleurs.

Et si ces jours n'eussent été abrégés, nul homme ne se serait sauvé. (Matth., XXIV, 22.)

Cette épouvantable anarchie aura des partisans, parce que toutes les passions ont des panégyristes, et tous les forfaits ont des fauteurs.

Les peuples, las de bonheur, égarés par des suggestions perfides, favoriseront, par une inaction coupable ou des vœux insensés, les progrès de cet incendie dévorant; et si les *pouvoirs* des nations oublient qu'ils ont des devoirs à remplir, et non des opinions à discuter; que, comme agents de la volonté générale conservatrice de la société, directeurs de sa force publique, ils doivent réprimer les passions des peuples et non flatter leurs erreurs; si, séduits par une fausse philantropie, ils se laissaient gagner aussi au délire des nouveaux systèmes, ou s'ils sacrifiaient de grands intérêts à de petites passions, et l'existence de la société aux combinaisons aveugles de la politique. . . . . : alors commencerait pour les peuples et les rois la dernière catastrophe; et si ce n'était la fin du monde, ce serait la fin des sociétés. . ,

la procédure contre les membres du comité révolutionnaire de Nantes. L'affreuse invention des *mariages républicains* (*) passe le génie de l'homme.

(*) Carrier, *représentant du peuple*, envoyé à Nantes pendant la terreur, *mariait* un homme avec une femme en les faisant attacher ensemble par le bras, avant de les précipiter dans la Loire. (*Note de l'éditeur.*)

CHAPITRE V.

L'Egypte.

Je dois ramener l'attention de mes lecteurs sur cette vérité importante, et la démontrer par le raisonnement, comme elle est établie par l'expérience.

Si cette proposition est prouvée, la philantropie doit dire anathème aux républiques. Je reviens aux principes.

« L'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire » l'établissement des sociétés. L'accord de ces mêmes intérêts » l'a rendu possible. » (*Contrat social.*)

Les intérêts particuliers sont les passions, et le moyen qui les accorde est le *pouvoir* général de la société qui les comprime par la force.

Les passions ne sont donc pas accordées ou comprimées, dans une société qui n'a pas de *pouvoir* général, ni de force générale.

Or, j'ai prouvé qu'il n'y avait de *pouvoir* général et de force générale, que dans une société constituée ou monarchique.

La passion de l'homme est de dominer ses semblables.

La passion de ces hommes réunis sera donc de se dominer entre eux, ou de dominer d'autres hommes.

De là la guerre civile et la guerre étrangère, qui ne sont qu'un effort que fait une partie de la société pour dominer l'autre partie, ou toute une société pour dominer une autre société.

« Les princes, dit Montesquieu, ont dans le cours de leur » vie des périodes d'ambition, après quoi d'autres passions et » l'oisiveté même leur succèdent : mais la république ayant

» des chefs qui changeaient tous les ans..., il n'y avait pas un » moment de perdu pour l'ambition ; ils engageaient le sénat » à déclarer la guerre, et lui montraient tous les jours de nou- » veaux ennemis. » (*Grandeur des Romains.*) C'est une chose digne de remarque, et qui me paraît caractériser l'esprit de cet auteur, qu'il explique toujours de grands effets par de petites causes : ne dirait-on pas que le sénat romain était une assemblée populaire, jouet de l'ambition ou de l'éloquence des consuls ? la politique des chefs provoquait la guerre ; mais la nature du gouvernement rendait *nécessaire* la politique des chefs.

Non-seulement les guerres sont plus fréquentes dans les républiques, mais elles y sont plus atroces.

Dans les monarchies, la guerre se fait avec la passion d'un seul, le roi, et l'honneur de tous ; dans les républiques, elle se fait avec l'honneur d'un seul, le général, et la passion de tous ; de là vient que dans les républiques tous les citoyens sont soldats, et que dans les monarchies la profession militaire est celle du petit nombre. La passion tend à détruire, l'honneur à se distinguer : de là vient que dans les monarchies, des procédés généreux et humains, qui n'ôtent rien à la valeur ni au devoir, au milieu même des combats, mettent des bornes aux malheurs de la guerre ; au lieu que dans les Etats populaires, des barbaries froides et inutiles viennent en aggraver les horreurs. On n'irait pas loin pour en trouver des exemples. « Les » Romains faisaient à leurs ennemis des maux inconcevables ;... » (*Grandeur des Romains.*) la république engloutit et dépeupla » l'univers ; le seul Paul Emile détruisit en Epire, soixante-dix » villes, et en emmena cent cinquante mille esclaves. » (*Esprit des lois.*)

Ici Rousseau est bien opposé à Montesquieu, et de leur opposition même je tire la preuve de mon assertion. « Les Ro- » mains, dit le premier dans son *Gouvernement de Pologne,* » furent conquérants par nécessité et, pour ainsi dire, malgré » eux-mêmes ; la guerre était un remède *nécessaire* au vice de

» leur constitution : toujours attaqués et toujours vainqueurs, » ils devinrent les maîtres du monde en se défendant toujours.» L'histoire et Montesquieu s'élèvent contre l'assertion de Rousseau, qui implique contradiction; car, puisque *la guerre était un remède nécessaire au vice de leur constitution,* ils devaient toujours faire la guerre, et ne pas attendre d'être attaqués.

Les Romains furent presque toujours les agresseurs, tout en mettant les apparences de leur côté. Voyez le chapitre VIe *des Causes de la grandeur des Romains.* Rousseau, qui a senti qu'on ne pouvait expliquer l'humeur conquérante des Romains que par la nature du gouvernement républicain, a préféré de la nier; Montesquieu, en l'avouant, a cherché à l'expliquer par des raisons faibles et secondaires; ils ont tous deux suivi leur génie. La belle entreprise littéraire que la concordance des philosophes!

Ne serait-ce point parce qu'on fait la guerre par passion dans les Etats populaires, que la profession militaire y est peu estimée? On n'a nul mérite à faire ce qu'on fait par passion; au lieu que dans les monarchies, où l'on brave les dangers de la guerre sans motif personnel, et par le sentiment du devoir ou le désir de la gloire, le métier des armes y jouit d'une juste considération. Je sais que ce fait s'explique par d'autres causes; mais qu'on prenne garde que, si les hommes ont leurs raisons, la nature a ses motifs.

C'est par le même principe que les Etats populaires font mieux la guerre offensive que la défensive. Car la passion est impétueuse et entreprenante. L'exemple que nous offre la démocratie française en est une nouvelle preuve : car elle a fait la guerre défensive avec les moyens et l'esprit encore subsistants de la monarchie, et l'offensive avec les passions naissantes de la république.

Enfin Rousseau s'exprime ainsi, en parlant de la Pologne : « Il faut convenir que l'état de liberté ôte à un peuple la force » offensive, et qu'en suivant le plan que je propose, on doit » renoncer à tout espoir de conquête. » Or, j'ai prouvé que la

liberté sociale ou politique ne se trouvait que dans la monarchie ; et c'est aussi une monarchie, quoique mal constituée, que cet auteur propose d'établir en Pologne, où il recommande *d'éviter le tumulte démocratique*.

CHAPITRE VI.

Liberté et égalité dans les républiques.

Je l'ai dit ailleurs : la liberté dans une république consiste à assujettir la volonté particulière des autres à la sienne, et à exercer leur *pouvoir ;* l'égalité consiste dans le droit de manifester sa propre volonté et d'exercer son propre *pouvoir ;* c'est-à-dire qu'il n'y a pas, dans un Etat populaire, de liberté ni d'égalité sociales, et encore moins de liberté et d'égalité naturelles.

« On met en avant, dit Tacite, la liberté et d'autres prétextes spécieux ; et quiconque veut assujettir les autres à sa domination ne manque jamais de faire sonner ces grands mots (1). »

On me permettra de répéter ici un passage de Montesquieu sur la république romaine, qui ne laisse aucun doute sur ce que j'ai avancé.

« Comme l'autorité royale avait passé tout entière entre les mains des consuls, le peuple sentit que cette *liberté*, dont on voulait lui donner tant d'amour, il ne l'avait pas ; il chercha donc à abaisser le consulat, à avoir des magistrats plébéiens, et à partager avec les nobles les magistratures cu-

(1) Cæterùm libertas et speciosa nomina prætexuntur; nec quisquam alienum servitium et dominationem sibi concupivit, ut non eadem ista vocabula usurparet. TACIT. *Hist.* IV, 73.

» rules; les patriciens furent forcés de lui accorder tout ce » qu'il demanda..... (*Grandeur des Romains.*) La puissance » devait donc revenir au plus grand nombre, et l'aristocratie » se changer peu à peu en Etat populaire. Tant qu'il resta » quelques prérogatives aux patriciens, les plébéiens la leur » enlevèrent. »

Le peuple à Rome n'avait pas de liberté, parce qu'il n'avait pas l'autorité, et qu'elle avait passé tout entière entre les mains des consuls! la liberté n'est donc pour le peuple que l'autorité.

« On n'entend parler, continue cet auteur, que des divi- » sions qui perdirent Rome; mais on ne voit pas que ces divi- » sions y étaient *nécessaires*, qu'elles y avaient toujours été, et » qu'elles y devaient toujours être;... (*Ibid.*) et pour règle » générale, toutes les fois qu'on verra tout le monde tran- » quille dans un Etat qui se donne le nom de république, on » peut être assuré que la liberté n'y est pas. »

Rien de plus clair. Tant que tout le monde est tranquille dans une république, il n'y a pas de liberté; l'agitation, les disputes sont le signe de la liberté : mais le sujet de toutes les disputes est que les uns ont le *pouvoir* des autres, et que ceux-ci réclament leur *pouvoir* que ceux-là veulent garder. Quand chacun a repris son *pouvoir*, il n'y a plus lieu à disputer, il n'y a donc plus de liberté, puisque tout le monde peut être tranquille. Alors il y a égalité : la liberté et l'égalité ne peuvent donc exister ensemble dans les républiques : elles s'excluent donc mutuellement; mais s'il n'y a plus lieu à disputes, il y a matière à combats. Dès que chacun a son *pouvoir*, chacun veut l'exercer; « alors les assemblées deviennent de véritables » conjurations, et l'autorité du peuple, ses lois, lui-même, des » choses chimériques. » Et cela arrive, « lorsqu'on *prend* » l'esprit d'*égalité* extrême; alors le peuple ne peut souffrir le » *pouvoir* même qu'il confie, veut tout faire par lui-même, » délibérer pour le sénat, exécuter pour les magistrats, et dé- » pouiller tous les juges. » (*Esp. des Lois,* l. VIII, ch. 2.) : c'est-

à-dire, que chacun veut manifester sa *volonté*, et l'exercer par son *pouvoir*.

Dans une monarchie où existe la liberté sociale, la loi protége la liberté naturelle ; dans la république où il n'existe pas de liberté sociale, la loi viole la liberté naturelle. Je viens aux exemples.

Si dans une monarchie, les agents du *pouvoir* me ravissent ma liberté par des motifs de vengeance personnelle, la loi veille ; et si j'ai le courage de l'invoquer, ou d'autres en mon nom, je pourrai faire cesser l'oppression et punir l'oppresseur. Mais dans ces républiques si vantées, lorsque le peuple condamnait un citoyen, il n'y avait pas de remède, parce que le peuple faisait une loi, ou se servait d'une loi déjà faite : et ce n'était pas pour des indiscrétions, des bassesses, ou des crimes qu'on était puni ; on était banni ou mis en prison, parce qu'on était grand homme, parce qu'on était vertueux, parce qu'*on était las de vous entendre appeler Juste*. Le peuple vous punissait des services que vous lui aviez rendus, ou de la considération qu'il ne pouvait vous refuser ; il faisait un crime à l'homme de génie, de ce penchant involontaire à dominer que la nature avait mis en lui : preuve plus forte qu'on ne pense, que le gouvernement d'un seul est dans la nature.

La république d'Athènes faisait mourir en prison Miltiade et Cimon, bannissait Thémistocle et Aristide ; Rome exilait Coriolan et Camille, forçait par son ingratitude un Scipion à se bannir, et peut-être l'autre à se tuer lui-même, par la même raison que Tibère faisait périr Germanicus, que Néron faisait empoisonner Britannicus, que les sultans font étrangler leurs frères ; la république comme le despote craignait un *successeur*.

C'est parce qu'il n'y a point de liberté sociale dans les républiques, que les personnes et les propriétés y sont moins défendues contre l'oppression ou les entreprises de la licence.

Dans une certaine république, le peuple dévaste méthodiquement et avec le flegme qui le caractérise, la maison d'un ci-

toyen qui lui a déplu dans l'exercice de quelques fonctions publiques; ailleurs on la *démolit*, et le vol est public et se fait à main armée; il y est presque une profession : et parce qu'on ne peut le réprimer, on dit que c'est l'effet inévitable de la liberté. « On a vu, dit l'Encyclopédie, ces années dernières, les » habitants d'une démocratie se porter en foule chez un homme » riche, le dépouiller de son argent, et le partager entre eux, » pour rétablir, disaient-ils, l'égalité. » Et l'auteur met cette violence sur le compte de la nature du gouvernement.

Voilà pour les propriétés ; voici pour les hommes. Dans une république, on enrôle, pour des possessions éloignées et malsaines, par des moyens que la religion, la morale et l'humanité réprouvent; ailleurs on lève les gens de mer avec des formes très-*pressantes*. Dans ce pays même, si chéri par la philosophie, et où, pour être sauvé à ses yeux, il fallait, au moins une fois en sa vie, faire un pèlerinage philantropique, dans l'heureuse Helvétie, on ne redoute pas un grand homme dont les monarchies voisines arrêteraient les projets ambitieux ; mais on redoute *les hommes*, et on les disperse chez toutes les puissances de l'Europe : et ce que l'on regarde comme l'effet de l'humeur guerrière de la nation, n'est au fond que la combinaison très-politique de ces administrations qui favorisent, par leurs institutions, ce goût pour l'émigration reconnu chez cette nation depuis César (1).

Dans quelques républiques, on *dépense* les hommes par les plaisirs, et la politique impose silence à la morale. Je ne dirai qu'un mot à ce sujet : on ferait une révolution à Venise, si on voulait supprimer l'extrême licence du masque et du carnaval; on l'aurait prévenue en France, si l'on eût supprimé les mauvais lieux, les mauvais livres et les *mauvais spectacles* (2).

(1) On sait que, du temps de César, cette nation en corps, après avoir incendié ses villes et ses bourgs, se mit en marche au nombre de 368,000 âmes, pour aller s'établir en Saintonge. (*De Bello Gall.* lib. I.)

(2) Il est des choses criminelles ou dangereuses, dont des administrations pusillanimes s'exagèrent le besoin, pour déguiser leur faiblesse ou leur im-

Si la liberté est l'essence du gouvernement républicain, pourquoi les républiques exercent-elles sur les provinces sujettes du corps de l'Etat une domination si tyrannique? Montesquieu prouve qu'une république ne peut gouverner ses Etats-sujets que despotiquement. (*Esprit des lois*, XI, 19.) En parlant de la république romaine, il appelle les proconsuls les bachas de la république; et il dit que « la liberté était au centre, » et la tyrannie aux extrémités. »

Voilà des faits, et voici des autorités qui ne seront pas suspects :

« La démocratie et l'aristocratie ne sont pas des Etats libres » par nature... Les Goths conquérant l'empire romain, fondè» rent partout la monarchie et la liberté; les peuples du Nord » de l'Europe l'ont conquise en hommes libres... Ils ont été la » source de la liberté de l'Europe, c'est-à-dire, de presque toute » celle qui existe aujourd'hui parmi les hommes. » (*Esprit des lois*, XI, 4.) Or les peuples du Nord ne fondèrent nulle part de république.

moralité. Je suis loin de penser qu'on puisse régler un vaste empire, comme l'on réglerait une famille; mais je crois que, si l'autorité ne peut, sans attenter à la liberté naturelle du sujet, agir directement sur les mœurs privées, elle a des moyens efficaces de les améliorer, en épurant, en surveillant les mœurs publiques. Je crois que les mœurs des grands peuvent influer, en bien ou en mal, sur les mœurs publiques, et qu'ils sont même les seuls à qui la politique prescrive des mœurs décentes, et quelquefois des mœurs austères. Je crois que l'histriomanie a beaucoup aidé à la corruption de nos mœurs, parce qu'il ne convient pas de faire un amusement domestique de ce qui doit être tout au plus une institution nationale: je crois que ce qu'on appelait à Paris les petits spectacles étaient des établissements infâmes, indignes d'une nation, je ne dis pas chrétienne, mais policée; de véritables écoles de prostitution, où l'on corrompait des enfants, pour corrompre par eux le peuple. Ce ne sont pas les plaisirs qu'il faut lui procurer; il faut lui faire goûter son bonheur, et non pas chercher à lui faire oublier sa misère; car il est alors le peuple le plus dangereux qui existe, un peuple misérable et corrompu.

CHAPITRE VII.

Pourquoi les différences d'âge et de propriété ne peuvent tenir lieu de distinctions sociales.

Comme il peut y avoir quelques personnes portées à croire, par l'exemple des Etats populaires, que les différences d'âge et principalement de propriété peuvent, même dans une monarchie, remplir l'objet pour lequel les distinctions existent dans la société, il faut dissiper cette illusion et revenir aux principes.

La nature établit des inégalités parmi les hommes; la société seule reconnaît des distinctions.

L'âge et la propriété ne sont que des inégalités naturelles, et non des distinctions politiques; puisque l'un et l'autre ont précédé la société politique, qui n'a été établie que pour défendre la propriété, et faire respecter la faiblesse de l'âge (1).

Les distinctions sont, comme je l'ai prouvé, l'importance relative des professions pour le maintien de la société : or l'âge ni la propriété ne sont des professions, elles ne sont donc pas des distinctions sociales.

Mais dans la même profession, l'âge peut et doit distinguer l'homme de l'homme, autant que le bien de la société peut le permettre; parce que là où tout est égal, il faut un motif pour faire passer un homme avant un autre : or l'âge est un motif suffisant.

1° Parce que ce motif de préférence ne peut être un sujet

(1) On voit, dans l'histoire, que les Bactriens, soumis par Alexandre, faisaient manger leurs pères vieux à de grands chiens, et encore aujourd'hui quelques peuples sauvages les mangent eux-mêmes.

d'orgueil pour celui qui est préféré, ni un sujet d'humiliation pour celui à qui il est préféré;

1° Parce que l'âge donne plus d'expérience des choses passées, et peut faire supposer plus de connaissances.

Mais l'âge seul ne peut servir à classer les hommes dans la société.

1° Parce qu'il faut, pour l'intérêt de la société, préférer les hommes utiles, et que l'âge ne donne ni les talents, ni les vertus, et suppose au contraire l'affaiblissement des facultés naturelles;

2° Parce que l'âge, en confondant tous ceux que séparent des inégalités bien plus importantes de moyens naturels ou acquis, d'éducation, d'habitudes, de professions, produirait un désordre réel et une inégalité extrême, sous une apparence d'ordre et d'égalité.

La propriété ne peut pas davantage être la base d'une distinction sociale.

Il faut distinguer la propriété absolue, la propriété relative, et l'espèce de propriété.

1° La distinction ne peut porter sur l'espèce de propriété, parce qu'une société constituée ne doit reconnaître qu'une espèce de propriétaires, les propriétaires fonciers, quoiqu'elle doive protéger toutes les propriétés;

2° La propriété absolue ne peut être une distinction sociale;

Parce qu'une société constituée doit tendre sans cesse à appeler tous ses membres à la propriété, et qu'ainsi elle tendrait à effacer elle-même les distinctions qu'elle aurait établies;

Parce que l'exercice du *pouvoir* dans la société étant héréditaire, il faut que la limite à ce *pouvoir* soit aussi héréditaire, afin que la limite ait autant de force de résistance que le *pouvoir* a de force d'action. C'est ce que dit Rousseau dans son *Gouvernement de Pologne :* « Pour conserver l'égalité, principe de constitution, il faut que rien ne soit héréditaire que la noblesse, *si la couronne est héréditaire.* » Or la propriété est transmissible, la noblesse seule est héréditaire; la propriété

peut être séparée du propriétaire, la noblesse ne peut être séparée du noble.

Mais dans la même profession, surtout si elle a rapport à l'administration, on peut prendre la quotité de propriété, ou la propriété relative pour motif de préférence;

1° Parce que la propriété est un intérêt au maintien de la société, et qu'une plus grande propriété donne un plus grand intérêt.

2° Parce qu'une plus grande propriété suppose une éducation plus soignée, l'esprit d'ordre et de conduite, la connaissance des affaires civiles, et qu'elle peut être une caution de désintéressement, ou du moins un gage de responsabilité.

3° Parce qu'elle donne au gouvernement la facilité, plus précieuse encore sous le rapport des mœurs que sous celui des finances, de solder les fonctions publiques avec peu d'argent et beaucoup d'honneur.

LIVRE VI.

QUESTIONS GÉNÉRALES SUR LA LÉGISLATION ET SUR LA DIVISION DES POUVOIRS.

CHAPITRE PREMIER.

Définition des divers gouvernements par l'auteur de l'*Esprit des lois*. Principes des gouvernements.

J'ai avancé qu'il n'y a de constitution que dans une société monarchique, parce que c'est la seule qui ait des lois fondamentales pour base de son existence, et des lois politiques, conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et fondamentales elles-mêmes, pour base de sa forme de gouvernement : ici je me rapproche, et plus qu'on ne pense, de l'auteur de *l'Esprit des lois.*

Il ne distingue que trois sortes de gouvernements, le républicain, le monarchique et le despotique. Dans les chapitres suivants, il subdivise le gouvernement républicain en aristocratique et démocratique. On verra tout à l'heure le motif qui l'a éloigné de la division plus méthodique, même dans son système, en deux genres, monarchique et républicain, et chacun en deux espèces, et qui lui a fait préférer le nombre trois. Quoi qu'il en soit, voici comme il les définit : « Je suppose trois dé- » finitions ou plutôt trois faits : l'un que le gouvernement ré- » publicain est celui où le peuple en corps, ou seulement une » partie du peuple a la souveraine puissance : le monarchique, » celui où un seul gouverne, mais par des lois *fixes et établies ;* » au lieu que, dans le despotique, un seul, sans loi et sans

» règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices. » (*Esprit des lois*, II, 1.) Cette définition est répétée presque dans les mêmes termes au chap. 2 du liv. III.

On ne contestera pas sans doute à cet auteur célèbre le talent ni l'intention de donner des définitions exactes et complètes dans une matière aussi importante.

Celles-ci méritent une attention particulière. Le gouvernement républicain n'y est caractérisé que par sa forme extérieure : « c'est celui où le peuple en corps, ou seulement une » partie du peuple, a la souveraine puissance. »

Le despotique y est caractérisé par ses effets supposés : « ce» lui où un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa vo» lonté et par ses caprices. »

La monarchie seule y est désignée par la nature de sa constitution : « celui où un seul gouverne, mais par des lois fixes » et établies. » Et au chap. 4 du liv. II, il définit le gouvernement monarchique : « celui où un seul gouverne par des lois » fondamentales. »

Ces lois *fixes et établies* sont donc des lois *fondamentales*, ou des lois politiques, conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et fondamentales elles-mêmes.

L'auteur a dit des monarchies, qu'elles se gouvernent par des lois *fixes et établies ;* parce que la monarchie a des *lois fixes et établies :* et il n'a pu dire des républiques, qu'elles se gouvernassent par des lois *fixes et établies,* parce qu'elles n'ont que des lois *incertaines et variables.*

Et comment la république aurait-elle des lois fixes, puisque son panégyriste le plus ardent (Rousseau) ose dire « qu'un » peuple peut toujours changer même ses meilleures lois ; et » s'il lui plaît de se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a le » droit de l'en empêcher ? » Comme si la société pouvait vouloir se détruire, lorsque la nature veut qu'elle existe !

L'auteur de l'*Esprit des lois* n'a donc pu définir la monarchie que par sa constitution, parce que la monarchie est la constitution.

Et il n'a pu définir la république que par sa forme extérieure de gouvernement, parce que la république n'est qu'une forme extérieure de gouvernement.

Rousseau a été plus adroit : « Tout gouvernement, dit-il, » est républicain ; . . . . . J'entends par ce mot tout gouverne- » ment *guidé par la volonté générale ;* alors la monarchie elle- » même est république. » Ce qui est dire qu'il n'y a qu'une forme de gouvernement légitime, qui est la monarchie, puisqu'il est le seul qui soit *guidé par la volonté générale.*

Il est étonnant que les caractères par lesquels l'auteur de l'*Esprit des lois* distingue la *nature* des divers gouvernements, ne l'aient pas mis sur la voie de découvrir les *principes qui les font agir*, pour me servir de ses expressions, et qu'après avoir assigné la *crainte* pour *principe* au gouvernement despotique, il se soit arrêté à moitié chemin, et qu'il n'ait pas été conduit par la force du raisonnement à trouver le *principe* du gouvernement monarchique. Reprenons ses définitions.

Le gouvernemeut despotique est celui où un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices.

Il est évident que cette définition convient également et même beaucoup mieux au gouvernement populaire, et qu'en mettant le peuple souverain ou la partie souveraine du peuple à la place du despote souverain, on peut dire avec bien plus de vérité du peuple que du despote, *qu'il gouverne sans loi et sans règle* (fixes), *et qu'il entraîne tout par sa volonté et par ses caprices.*

Cette conséquence devait se présenter naturellement à l'auteur de l'*Esprit des lois*, puisqu'il dit lui-même que *l'Etat despotique est un peuple sans tribuns.* Or, dans l'Etat populaire, le peuple n'a pas non plus de tribuns, et il n'a besoin de cette magistrature turbulente tout au plus que dans l'aristocratie, où elle est bien moins la sauve-garde de sa liberté que l'instrument de sa tyrannie.

Le gouvernement monarchique est, selon le même auteur, *celui où un seul gouverne, mais par des lois fixes et établies*, ou, comme il est dit ailleurs, *fondamentales*.

Les gouvernements sont donc distingués, selon Montesquieu lui-même, en deux genres : celui où la société est gouvernée *par des lois fixes, établies, fondamentales*, et celui où la société est gouvernée *sans loi et sans règle* (fixes) *par des volontés et par des caprices.*

C'est précisément la distinction que j'ai adoptée, de sociétés constituées, gouvernées par la volonté générale essentiellement droite et conservatrice, se produisant par des lois *nécessaires* ou *fondamentales;* et de sociétés non constituées, soumises à des volontés particulières, essentiellement dépravées et destructives, se produisant par des lois *non nécessaires* ou arbitraires.

Or, Montesquieu donne la *crainte* pour principe au gouvernement despotique, celui où la société est gouvernée *sans loi et sans règle par des volontés et par des caprices.*

Il devait donc donner l'*amour*, ou l'opposé de la crainte, pour *principe* au gouvernement monarchique, celui où la société est gouvernée par *des lois fixes, établies, fondamentales.*

En effet, l'*amour* est le principe des sociétés constituées ou monarchiques, parce que l'*amour* est le principe de *conservation* des êtres, et que la société constituée est une réunion d'êtres semblables pour la fin de leur *conservation.*

Ainsi, volonté générale du corps social, volonté essentiellement droite et conservatrice, agissant par l'*amour :* Principe des sociétés constituées.

Volonté particulière de l'homme, volonté nécessairement dépravée et destructive, agissant par la *crainte :* Principe des sociétés non constituées.

Il ne peut donc y avoir de liberté sociale, politique ou religieuse, que dans la société constituée, puisque son principe est l'*amour*.

Et il y a *nécessairement* esclavage social, politique ou religieux, dans les sociétés non constituées, puisque son principe est la *crainte*.

On voit que je suis ramené aux principes que j'ai posés dans les premiers chapitres de cet ouvrage. Cette théorie de l'*amour*, principe des sociétés constituées, politique et religieuse, et de la *crainte*, principe des sociétés non constituées, ne peut être entièrement développée que dans la partie de cet ouvrage où il sera traité de la constitution des sociétés religieuses.

CHAPITRE II.

De la vertu considérée dans les monarchies et les républiques.

Il est temps de le dire; l'auteur de l'*Esprit des lois* n'a adopté la division des gouvernements en trois espèces différentes, que parce qu'il n'a pu trouver que trois *étiquettes* différentes pour les caractériser; et le motif est si évident, que, lorsqu'il veut désigner à part le gouvernement aristocratique, il lui donne pour principe la *modération* de ceux qui gouvernent, tandis qu'il a donné aux trois autres la *vertu*, l'*honneur* et la *crainte* de ceux qui sont gouvernés : en sorte qu'il place le principe du gouvernement, tantôt dans le souverain et tantôt dans les sujets. Quoi qu'il en soit, cette distinction a accrédité une erreur de la plus pernicieuse conséquence.

Dans ce partage de *vertu*, d'*honneur* et de *crainte*, fait entre les divers gouvernements, le meilleur lot est échu à la république, et son partage a été la *vertu*. A la vérité, l'auteur, qui craint la méprise, parce qu'il la prévoit, a soin d'annoncer, et plus d'une fois, qu'il ne parle que des *vertus* politiques, et non

des *vertus* religieuses; mais outre que toutes les *vertus* sont et doivent être à la fois des vertus religieuses et politiques, il faut éviter les distinctions sur le mot de *vertu*, comme sur la *vertu* même; parce que ceux qui n'entendent pas l'auteur, et qui cependant l'admirent, se sont accoutumés à croire sur parole, qu'il ne pouvait exister de *vertu* en général que dans les Etats populaires; et ceux qui ne l'entendent que trop, se sont persuadés et ont persuadé à d'autres qu'il n'y avait de *vertus* nécessaires à pratiquer que les vertus politiques, et qu'un citoyen avait rempli tous ses devoirs et accompli toute justice, par un amour spéculatif ou pratique de sa patrie, pourvu toutefois qu'elle fût gouvernée démocratiquement : erreur funeste, qui, réduisant tous les devoirs, toutes les vertus qui font le bonheur de l'homme et l'ornement de la société, à l'amour exclusif de sa patrie, n'est trop souvent que le masque de l'ambition des chefs et l'excuse de la férocité des peuples : *vertu*, si elle mérite ce nom, qui inspirait à Caton cette conclusion atroce : *Ergo delenda est Carthago;* qui a inspiré de nos jours à des hommes *vertueux* aussi, ces lignes abominables: *La destruction de cette ville* (Lyon) *consolide toutes les autres;* et en racontant leurs affreux exploits dans la même ville : *Qu'il y a de plaisir pour les républicains de bien remplir leur devoir!* Et le monstre qui a entassé quarante mille victimes dans les flots de la Loire, et dont une justice tardive a délivré l'humanité, demandait aussi qu'on le jugeât sur son intention, et soutenait qu'elle avait été pure et *vertueuse!* C'est cette *vertu* qui a dicté ces horribles décrets contre de braves étrangers pris en combattant pour leur patrie, et qui va soudoyant partout des agitateurs et des assassins. Il était digne de cette doctrine mensongère qui isolait l'homme de toutes les affections de la nature et de la société, pour le rendre, disait-elle, citoyen de l'univers, d'isoler aujourd'hui le peuple français de l'univers entier, pour lui faire trouver dans la haine qu'elle lui inspire contre les autres peuples, le droit affreux de les opprimer.

Je vais plus loin ; et c'est de ces divers principes que Montesquieu a assignés aux gouvernements monarchique et républicain, que je tire la preuve la plus évidente que la monarchie seule est une société constituée.

« La monarchie, dit cet auteur, subsiste indépendamment » de l'amour pour la patrie, du désir de la vraie gloire, du » renoncement à soi-même, du sacrifice de ses plus chers in» térêts, de toutes ces vertus héroïques que nous retrouvons » chez les anciens, et dont nous avons seulement entendu » parler. Les lois y tiennent la place de toutes les *vertus.* » (Liv. v, chap. 3.)

Dans ce passage, l'auteur fait, sans le vouloir, l'éloge le plus complet de la monarchie, et la critique la plus juste de l'Etat populaire.

Si les hommes étaient doués de ces perfections angéliques qui les disposent à la pratique des plus héroïques vertus, il ne faudrait ni gouvernements ni lois.

C'est parce que l'homme doit combattre ses propres passions, et se défendre de celles des autres, qu'il a fallu des gouvernements et des lois. « C'est l'opposition des intérêts particu» liers qui a rendu nécessaire l'établissement des sociétés. »

Le gouvernement qui suppose les hommes vertueux et sans passions, n'établit aucunes lois pour en prévenir ou en arrêter l'effet ; il doit donc périr par ces mêmes passions qu'il n'a pas prévues. « L'abus du pouvoir, dit l'*Esprit des lois*, est plus » grand dans une république, parce que les lois qui ne l'ont » point prévu n'ont rien fait pour l'arrêter. » Ce gouvernement ne convient donc pas à la société humaine, puisqu'il ne suppose pas l'homme tel qu'il est. Aussi Rousseau dit-il qu'il ne convient qu'à des dieux : ce qui est dire qu'il ne convient à personne.

Le gouvernement, au contraire, qui, supposant à l'homme des passions, établit des lois pour les contenir, *qui subsiste indépendamment* de ces vertus héroïques dont l'homme est si rarement partagé, convient donc parfaitement à la nature de

l'homme, et remplit le but de la société, qui est de *conserver* l'homme, ou de le rendre heureux par la répression de toutes les passions, qui font son malheur et celui de ses semblables. Il assure donc l'existence et la conservation de la société, il est sa constitution. Il n'est pas vrai *que les lois y tiennent la place de toutes les vertus*; mais les lois y répriment tous les vices.

Si l'État populaire est exclusivement la patrie des vertus héroïques, et qu'il ne puisse subsister sans elles, je défie qu'on m'explique pourquoi ces mêmes *vertus* y sont presque toujours l'objet de la plus noire ingratitude et de la persécution la plus injuste. Je ne crains pas de l'avouer; en admirant ces vertus héroïques dont les écrivains de l'antiquité, emportés par le goût du merveilleux, et par leur amour pour leur patrie, nous ont fait un si pompeux étalage, je me rappelle involontairement que, dans une autre république, des écrivains ont prodigué à Robespierre et à ses dignes amis le titre de *vertueux*; et je frémis de penser que si ce parti eût pu triompher, la postérité abusée les eût regardés peut-être comme des Sully ou des Fénelon.

Si l'on voulait porter le flambeau, je ne dis pas du christianisme, mais de la saine morale dans la conduite privée de ces hommes, dont l'antiquité se glorifie, et suivre ces héros de théâtre derrière les coulisses, on verrait trop souvent les déplorables faiblesses de l'homme succéder aux vertus gigantesques du citoyen; on verrait l'austère Caton prêter sa femme à Hortensius, et le régicide Brutus placer son argent à une usure criante (1).

(1) Brutus, *sous des noms empruntés*, prêta de l'argent aux Salaminiens à 4 pour cent par mois. Il obtint pour cela deux sénatus-consultes, dans le premier desquels il est dit que ce prêt *ne serait pas regardé comme une fraude faite à la loi*. Pompée, pour six cents talents qu'il avait prêtés au roi Ariobarzane, se faisait payer trente-trois talents attiques tous les trente jours. (Voyez les *Lettres* de Cicéron *à Atticus*, liv. VI, lettr. 1, 2, 3.)

Brutus assassine son ami, son bienfaiteur, peut-être plus encore; il épargne Antoine, l'indigne complice du plus aimable des maîtres; il perd la tête après l'action, il négocie avec Antoine, il a peur du peuple, il perd l'espoir à Philippes, croit voir un fantôme et se tue, parce qu'il a la faiblesse

Opposons le *Contrat social* à l'*Esprit des lois*. « Que de » choses difficiles à réunir ne suppose pas le gouvernement dé- » mocratique ! » Et après une énumération qui prouve que ces choses sont non-seulement difficiles, mais impossibles à réunir, il ajoute : « Voilà pourquoi un *auteur* célèbre a donné la *vertu* » pour principe de la république, car toutes ces conditions ne » sauraient subsister sans la *vertu*... Mais, faute d'avoir fait les » distinctions nécessaires, ce *beau génie* a souvent manqué de » justesse, quelquefois de clarté, et n'a pas vu que l'autorité » souveraine étant partout la même, le même principe (la » vertu) doit avoir lieu dans tout Etat bien constitué, plus ou » moins, il est vrai, selon la forme du gouvernement. »

Le même principe, la vertu, *doit avoir lieu dans tout Etat bien constitué* : il doit donc avoir lieu dans la monarchie, et il ne doit, dans mon système, avoir lieu que dans la monarchie, puisque je ne reconnais de constitution que dans la société monarchique. Effectivement la vertu n'est moyen (et non pas principe) du gouvernement que dans la monarchie : elle y est sociale, parce que l'homme y est social ; et dans les autres gouvernements, elle n'est qu'individuelle, parce qu'il n'y a que des individus.

Quel est le caractère distinctif et spécial de la société constituée, ou de la monarchie ? La distinction des professions. Le moyen ou le ressort de la monarchie sera donc le moyen ou le

de croire tout perdu ; et l'on en fait un grand homme ! César ne se fût pas tué. Ah ! du moins, pour mériter ce titre et faire excuser le meurtre de son bienfaiteur, aux yeux des partisans mêmes de la république, il eût fallu qu'il l'eût rétablie. On admire, en le détestant, un forfait heureux ; mais un assassinat sans succès n'est que le plus vil et le plus lâche des crimes. Ce n'est qu'à une action conforme aux lois naturelles, religieuses et civiles, que l'intention peut suffire. Et que gagna Rome à la mort de César ? ce qu'a gagné la France à la mort de Louis XVI, qui, avec des droits bien plus légitimes, avait le cœur aussi bon. Rome tomba sous la tyrannie d'Antoine, de Lépide et d'Octave, comme la France sous celle de Marat et de Robespierre. Ce n'était au fond que des disputes d'ambition. Caton, Cicéron, Brutus et autres voulaient exercer leur *pouvoir* ; et ils étaient des aveugles de ne pas voir que la *volonté* générale de la société demandait impérieusement que le pouvoir général se constituât.

ressort particulier de chaque profession, et le moyen ou le ressort commun et général de toutes les professions. Or ce ressort est l'honneur, et l'honneur est la *vertu* propre de chaque profession et la *vertu* commune de toutes les professions. Ainsi l'*honneur* dans l'homme d'église est la décence et la gravité, dans l'homme d'épée la bravoure, dans le magistrat l'intégrité, dans le gentilhomme la loyauté, dans l'homme de lettres la vérité, dans le commerçant la bonne foi, dans l'artiste même le bon usage de son talent. L'*honneur* français est la fidélité à son roi ou, ce qui est la même chose, à sa patrie : l'*honneur* d'une femme est une conduite irréprochable. L'*honneur* est donc la vertu de chaque profession, et de toutes les professions ; car toutes disent : mon *honneur*, quoique chacune le fasse consister dans une qualité différente. Montesquieu a entrevu cette vérité, lorsqu'il a donné aussi l'*honneur* pour principe à la monarchie. Mais ce *beau génie*, égaré par ses préjugés philosophiques, *a manqué de justesse : l'honneur* qu'il a adopté, et dont il trace les caractères, fait aussi peu d'*honneur* à son cœur qu'à son esprit ; et tout ce qu'il en dit est faux et immoral (1).

(1) Montesquieu prétend que l'honneur permet la ruse, lorsqu'elle est jointe à l'idée de la grandeur de l'esprit, ou de la grandeur des affaires. L'honneur s'accorde avec la prudence, mais le véritable honneur ne permet jamais la ruse, et le faux honneur lui-même défend de l'avouer. Cette morale facile rappelle le trait de l'auteur d'un ouvrage célèbre, à l'égard du cardinal de Fleury (*) ; il est vrai qu'il s'agissait d'un grand esprit *et d'une grande affaire ;* d'être de l'Académie française.

(*) L'auteur fait ici allusion à un trait de la vie de Montesquieu, rapporté par Voltaire dans son *Siècle de Louis XIV*. Cet écrivain prétend que le cardinal de Fleury avait écrit à l'Académie que le roi ne donnerait point son approbation à la nomination de l'auteur des *Lettres Persanes*, dans lesquelles se trouvaient des sarcasmes impies. « Alors, dit Voltaire, Montesquieu prit un tour fort adroit pour mettre le ministre dans ses intérêts ; il fit faire en peu de jours une nouvelle édition de son livre, dans lequel on retrancha ou on adoucit tout ce qui pouvait être condamné par un cardinal ou par un ministre. M. de Montesquieu porta lui-même l'ouvrage au cardinal, qui ne lisait guère et qui en lut une partie ; cet air de confiance, soutenu par l'empressement de quelques personnes en crédit, ramena le cardinal, et Montesquieu entra à l'Académie. » Cette anecdote, quoique rejetée par les biographes modernes, n'a été contredite par aucun des contemporains et des amis de Montesquieu. *(Note de l'éditeur.)*

Dans les républiques, où tous les éléments de la société mêlés et confondus étaient emportés dans un tourbillon de passions violentes, allumées par de grands intérêts, on voyait fréquemment des vertus hors de leur place naturelle, et elles en étaient plus remarquées. On admirait la continence d'un guerrier et le courage d'une femme; c'étaient les vertus de l'homme et non celles de la profession, les mœurs privées et non les mœurs publiques; mais aussi l'on trouvait souvent l'ambition du *pouvoir* suprême dans un général, et l'esprit de faction dans un magistrat. Règle générale, les républiques périssent par la corruption des individus, et les monarchies par la corruption des professions, c'est-à-dire, que les sociétés non constituées périssent par la dépravation des mœurs privées, et les sociétés constituées, par l'altération des mœurs publiques. A Rome, dans les derniers temps de la république, la corruption des mœurs privées était à son comble : en France, les mœurs privées étaient meilleures de nos jours que sous Henri III et la régence; mais l'esprit des professions ou les mœurs publiques s'étaient extrêmement altérées : et lorsqu'on voyait dans une monarchie toutes les professions se confondre dans les *clubs*, et y perdre leur esprit particulier, le ministre de la religion devenir *administrateur* ou *académicien;* le militaire, bel esprit; le magistrat, philosophe; la noblesse, avide d'argent; le commerçant, *agioteur;* et les sociétés littéraires, devenues les dépositaires de l'instruction et de la morale publiques, décerner des prix aux actions louables et mettre un tarif à la vertu; il ne fallait pas une extrême sagacité pour prévoir une révolution.

Les monarchies ont ce grand avantage sur les républiques, que le gouvernement peut toujours empêcher l'altération des mœurs publiques ou la corruption des professions; mais les mœurs privées ne sont pas de son ressort, et ne lui donnent pas la même prise. Au reste, je ne borne pas la signification de ce mot *mœurs* à celle qu'on lui donne communément, quand on dit d'un homme qu'il a de *mauvaises*

mœurs; ce genre de corruption est plus funeste à l'homme que nuisible à la société, et il n'est pas impossible à un gouvernement attentif, et qui se donne la peine de veiller sur l'homme moral comme sur l'homme physique, d'en ôter le scandale, et de rendre les mœurs plus décentes, et par conséquent meilleures; mais la corruption vraiment à redouter pour la société, parce qu'elle y éteint tout esprit public, tout sentiment généreux, qu'elle flétrit l'âme et dessèche le cœur, est le goût immodéré des richesses. Dans les monarchies, cette passion trouve un correctif dans les mœurs qui permettent le luxe au citoyen, ou qui honorent la pauvreté dans le noble; mais dans les républiques, dans lesquelles toutes les institutions favorisent l'acquisition des richesses par le commerce, et où les mœurs, et souvent les lois, en interdisent l'emploi par le luxe, elle est devenue une avarice insatiable, dont les progrès sont d'autant plus effrayants, qu'ils sont moins aperçus. C'est là ce qui perdrait les républiques modernes, si les monarchies cessaient de les protéger. A combien d'Etats en Europe ne pourrait-on pas appliquer ce que Jugurtha disait de Rome : *O urbem venalem, si emptorem invenerit!*

Je reviens à la vertu publique ou à l'honneur, ressort des monarchies. La constitution, qui ordonne tout avec sagesse, ne cherche donc pas à forcer la nature de l'homme en lui inspirant le goût de la vertu pour la vertu même, perfection idéale à laquelle la religion même ne nous élève pas; mais elle substitue à cette brillante chimère le désir de la gloire, la crainte de l'infamie. L'honneur est dans la monarchie ce qu'était la censure chez les Romains; avec cette différence, que confiée à toute une nation, elle ne peut être abolie ni usurpée. L'honneur peut avoir ses excès, mais un gouvernement *qui gouverne*, doit en réprimer les écarts et peut quelquefois armer avec succès l'honneur contre l'*honneur* même.

On reproche à l'honneur d'épargner un coupable pour

étouffer une faiblesse, et d'étendre sur les familles la honte du châtiment. C'est une conséquence *nécessaire* de la constitution, qui ne considère jamais l'individu, mais la famille, et qui ne considère les familles que dans les professions. Ce qui fait que le crime de l'individu est celui de la famille, et que le crime de la famille retombe sur la profession ; et comme la profession est nécessaire à la conservation de la société, tout ce qui peut l'avilir diminue sa force et son utilité. « Il y a, dit Montesquieu, de mauvais exemples qui » sont pires que des crimes; et plus d'Etats ont péri, parce » qu'on a violé les mœurs, que parce qu'on a violé les » lois. » Maxime profondément vraie, et qui reçoit dans ce moment une application bien étendue ! Cette attention à dérober certaines fautes à la connaissance du public et à l'animadversion des lois est un nouveau trait de ressemblance de nos mœurs à celles des Germains. « Les peines » chez les Germains, dit Tacite (1), varient selon les délits. » Les traîtres et les transfuges sont pendus à des arbres » élevés; on étouffe dans des bourbiers, en les accablant avec » des claies, les lâches, les faibles, les infâmes. Quand on » punit, disent les Germains, il faut que le crime soit connu, » que la faiblesse soit ignorée. »

(1) Distinctio pœnarum ex delicto: proditores et transfugas arboribus suspendunt: ignavos, et imbelles, et corpore infames, cœno ac palude, injectâ insuper crate, mergunt. Diversitas supplicii illuc respicit, tanquam scelera ostendi oporteat, dum puniuntur, flagitia abscondi. (Tacit. *de Mor. Germ.* xii.)

CHAPITRE III.

Pouvoirs législatif, exécutif, judiciaire.

Il est temps d'aborder la célèbre question de la division des pouvoirs, dogme fondamental de la politique moderne. Avec les principes que j'ai posés, je puis la simplifier, et peut-être la résoudre.

« Il y a dans chaque Etat, dit Montesquieu, trois sortes de » pouvoirs : la puissance législative, la puissance exécutive des » choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exé- » cutive de celles qui dépendent du droit civil. Cette dernière » puissance s'appelle aussi pouvoir judiciaire. » (*Esprit des lois*, l. II, ch. 6.)

Opposons Montesquieu à lui-même. « Le pouvoir, dit-il, » est la volonté générale de l'Etat; » or, l'Etat n'a qu'une volonté, celle de sa conservation; donc l'Etat n'a qu'un *pouvoir*.

Opposons Rousseau à Montesquieu. « Nos politiques ne pou- » vant séparer la souveraineté dans son principe, la divisent » dans son objet. Ils la divisent en force et en volonté, en puis- » sance législative et en puissance exécutive, en droit d'impôts » de justice et de guerre, en administration intérieure, et en » pouvoir de traiter avec l'étranger. Tantôt ils confondent » toutes ces parties et tantôt ils les séparent; ils font du souve- » rain un être fantastique et formé de pièces rapportées : c'est » comme s'ils composaient l'homme de plusieurs corps dont » l'un aurait des yeux, l'autre des bras, l'autre des pieds, et » rien de plus. Les charlatans du Japon dépècent, dit-on, un

» enfant aux yeux des spectateurs; puis jetant en l'air tous ses » membres l'un après l'autre, ils font retomber l'enfant vivant » et tout rassemblé. Tels sont à peu près les tours de gobelets » de nos politiques : après avoir démembré le corps social, par » un prestige digne de la foire, ils rassemblent les pièces, on » ne sait comment. » (*Contrat social.*)

Dans cette sortie violente, évidemment dirigée contre Montesquieu, Rousseau compare à un *charlatan* celui qu'il appelle ailleurs un *beau génie.*

Il n'y a donc qu'un *pouvoir ;* mais ce *pouvoir* a différentes fonctions qu'il faut considérer séparément.

1° Le *pouvoir* judiciaire n'est pas un *pouvoir :* « De ces trois » puissances, dit Montesquieu, celle de juger est, en quelque » façon, nulle. »

2° « La puissance exécutrice, pour l'administration inté- » rieure, doit être dans les mains d'un monarque, puisque » cette partie du gouvernement, qui a presque toujours besoin » d'une action momentanée, est mieux administrée par un que » par plusieurs. » (*Esprit des lois.*)

Jusqu'ici je suis d'accord avec Montesquieu, parce que nous nous accordons tous les deux avec la nature.

3° Il ne reste plus à examiner que la puissance ou le pouvoir législatif, selon les modernes législateurs, ce que j'appelle la fonction législative : car, comme je l'ai déjà dit, je ne reconnais dans la société, comme dans l'univers, qu'un *pouvoir*, le *pouvoir* conservateur dont les puissances législative, exécutive et judiciaire, ne sont que des modifications ou des fonctions.

Qu'est-ce que des lois ?

Les lois, selon Montesquieu, *sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses.* Rousseau dit la même chose : *Les rapports naturels et les lois doivent tomber toujours de concert sur les mêmes points.*

J'admets cette définition, et je dis :

Les lois fondamentales, les lois politiques, les lois civiles,

intérieures ou extérieures, sont donc des rapports qui dérivent *nécessairement de la nature des choses.*

1° Les lois fondamentales dans la société civile sont les rapports *nécessaires* qui dérivent

De la nature de l'homme intelligent et physique : c'est la religion publique, ou le culte de l'unité de Dieu ;

De la nature de l'homme physique et intelligent : c'est la monarchie royale ou le gouvernement de l'unité de pouvoir ;

De la nature du *pouvoir* religieux et de celle du *pouvoir* politique : ce sont les distinctions ou professions sociales, force publique, conservatrice des deux sociétés.

Or, la nature de l'homme intelligent et physique, la nature du *pouvoir* religieux et celle du *pouvoir* politique, sont immuables, *nécessaires :* donc il ne faut pas de *pouvoir* législatif pour faire des lois fondamentales.

2° Les lois politiques sont des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, des rapports dérivés de la nature de la société, puisqu'elles sont l'application des lois fondamentales à la société. Dans une société constituée, ces rapports, comme nous l'avons fait voir, sont *nécessaires*, et s'ils ne l'étaient pas, la société ne serait pas constituée. Or, bien loin qu'il faille un pouvoir humain pour établir des rapports *nécessaires,* le pouvoir de l'homme ne fait que retarder l'ouvrage de la nature, et empêcher qu'elle n'établisse des rapports *nécessaires*, en en établissant lui-même qui ne le sont pas. De là vient la nécessité d'un homme, comme *législateur,* dans les sociétés qui ne veulent pas de la nature pour *législatrice ;* il ne faut donc pas de pouvoir législatif pour faire des lois politiques.

3° Les lois extérieures ou diplomatiques sont les rapports de nation à nation ; rapports *nécessaires*, parce qu'ils sont l'ouvrage de la force ou de la convenance réciproque : or, la force majeure, ou la convenance réciproque sont elles-mêmes pouvoir législatif, et n'en reconnaissent pas d'autre,

4° Les lois civiles, ou d'administration intérieure, fixent les

relations des citoyens entre eux, relativement à la conservation et à la transmission de leurs propriétés respectives, morales ou physiques; or ces rapports dérivent nécessairement de la nature des professions et de la nature des propriétés. Mais les professions comme les propriétés sont de différente nature; donc les rapports entre elles seront différents : mais ces différences seront *nécessaires*, parce qu'elles seront elles-mêmes de nouveaux rapports entre les êtres.

Toutes ces lois sont donc des rapports *nécessaires*, qui dérivent de la nature des choses; donc la nature seule établit ces rapports, donc la nature seule doit faire des lois, donc la nature seule a le pouvoir législatif. Ces principes sont rigoureux, mais ils ne sont pas nouveaux.

« On veut, dit le président Hénault, le plus judicieux de nos » historiens, que l'on vous dise que telle année, à tel jour, il y » eut un édit pour rendre vénales les charges qui étaient élec- » tives : or il *n'en va pas ainsi* de tous les changements qui » sont arrivés dans les Etats, par rapport aux mœurs, aux » usages, à la discipline; *des circonstances ont précédé, des* » *faits particuliers se sont multipliés* (voilà la nature), *et ils* » *ont donné, par succession de temps, naissance à la loi géné-* » *rale sous laquelle on a vécu.* » (Rem. part.)

Venons aux exemples; ils éclairciront ce qu'on a pu trouver d'abstrait dans ce qui a précédé. Je serai forcé de revenir sur quelques objets déjà traités dans le cours de cet ouvrage; mais entre l'inconvénient de se répéter et celui de n'être pas entendu, il n'y a pas à balancer.

Qu'on dise, quand, comment et par qui a été réglé le droit successif héréditaire à la couronne? Cette loi est un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature de l'homme et de la nature du pouvoir; et l'Etat qui, comme la Pologne, a refusé d'écouter la nature et d'adopter ce rapport *nécessaire*, a vécu dans l'anarchie et fini dans l'esclavage.

Qu'on cite le lieu, le temps et le législateur d'un édit sur l'inaliénabilité des domaines de l'Eglise ou du monarque? Cette

loi est un rapport *nécessaire*, qui dérive de la nature du *pouvoir* religieux et de celle du pouvoir politique.

On nomme le législateur qui a fixé la majorité des rois de France à quatorze ans; mais, 1° il existait avant cette époque une coutume ou loi non écrite, qui fixait la majorité des rois à un âge plus avancé.

2° Elle avait déjà été fixée à quatorze ans par Philippe-le-Hardi, et l'occasion de la mettre à exécution ne s'était pas présentée.

3° Parce que cette loi n'était pas *nécessaire*, elle fut nuisible; et l'on pourrait peut-être lui attribuer une partie des malheurs de la France sous le règne de Charles VI, en faveur de qui elle fut portée. Car si ce prince n'eût été majeur que plus tard, suivant la coutume ancienne, il y eût eu un régent jusqu'à cette époque, c'est-à-dire un *pouvoir* dans l'Etat; mais comme la régence cessa lorsque le roi n'était pas en âge de gouverner par lui-même, ou si l'on veut, d'être *pouvoir*, il y eut le *pouvoir* de ses oncles, le *pouvoir* de sa femme, le *pouvoir* de son frère, etc.; et ce monarque infortuné, accoutumé dès l'âge de quatorze ans à être asservi, ne put plus, même dans ses intervalles de raison, se ressaisir d'une autorité que les usurpateurs avaient eu le temps de consolider, et réduisit la France aux dernières extrémités par la faiblesse de son caractère, autant que par la faiblesse de son esprit. (*Mézerai.*)

La loi de Charles V me paraît défectueuse :

1° Parce que par cette loi l'autorité précède la raison, ce qui est contre la nature; et qu'en plaçant le roi entre la nécessité d'agir, et le besoin d'être gouverné, elle l'accoutume à une timidité, à une défiance de soi-même, funeste à beaucoup de princes.

2° Une loi qui la fixerait plus tard, comme elle l'est dans quelques Etats, serait plus raisonnable. Car il est plus dans la nature, que l'esprit ait acquis toute sa force, lorsque le corps a pris tout son accroissement.

3° La fixation de la majorité doit avoir des rapports *néces-*

saires avec l'éducation, dont j'essaierai ailleurs de développer les principes.

4° Enfin cette loi est fondée sur des rapports qui ne peuvent jamais être *nécessaires*, à cause des variétés dans le moral et le physique de l'individu, que l'homme ne peut connaître ; et parce que la fixation de la majorité ne peut être *nécessaire*, les minorités seront toujours orageuses, ou parce que le roi devenu majeur par la loi sera encore mineur par la nature, ou parce que le roi majeur par la nature sera encore mineur par la loi, et qu'ainsi il voudra gouverner quelquefois malgré la nature et quelquefois malgré la loi : imperfection qui, tenant à la nature de l'homme, ne peut être corrigée par aucune loi.

J'ajouterai, pour dernière réflexion, qu'il est étonnant que Charles V, contre la nature du gouvernement monarchique, ait choisi, pour époque de la majorité des rois, l'âge de quatorze ans, qui était l'époque *de la majorité des citoyens non nobles, parce qu'alors ils pouvaient se livrer à quelque négoce*, au lieu de l'âge de vingt-un ans, époque de la majorité du noble, parce qu'alors le noble pouvait porter les armes et desservir son fief.

Souvent une loi politique n'est que le rétablissement *nécessaire* d'une loi plus ancienne, inconstitutionnellement abrogée. Ainsi la loi de 1750, sur la noblesse militaire, n'était que le retour *nécessaire* à la loi politique abrogée par Henri IV, loi qui donnait à la profession des armes le droit de conférer la noblesse. Ainsi la loi qui permettait au clergé de France de rentrer dans ses domaines, ne fût pas devenue *nécessaire*, si l'on n'eût pas abrogé ou enfreint la loi qui lui défendait de les aliéner.

Je terminerai ce qui concerne les lois politiques par un passage du judicieux président Hénault, qui s'accorde parfaitement avec mes principes. «L'autorité, dit cet auteur, ne doit tirer les » lois nouvelles que comme des écoulements des anciennes. *Dès » qu'elle n'y aura plus d'égards, le droit nouveau forcera tout*,

» *et sera*, comme dit Pope, *un droit toujours, ou trop fort avec* » *les faibles, ou trop faible avec les forts.* » Voyez dans ce passage de Pope les nouvelles lois françaises, également impuissantes à protéger la vertu et à réprimer le vice. Hénault dit ailleurs : « Toutes les origines sont obscures, et la coutume des » fiefs était antérieure à la loi des fiefs. »

En voilà assez sur les lois politiques ; passons aux lois civiles, j'ébauche à grands traits un vaste tableau.

Toute société est régie par des coutumes ou des lois écrites, et l'on ne peut concevoir une société sans les unes ou sans les autres, et même sans toutes les deux.

Or je dis qu'à toute époque de son existence, une société constituée a eu jusque-là toutes les lois nécessaires à sa conservation ; car s'il lui eût manqué une seule loi *nécessaire* à sa conservation, elle ne se serait pas conservée. Cette vérité est évidente, et pour en faire l'application aux lois politiques, civiles et criminelles à la fois, j'observerai qu'avant l'édit de Charles V sur la majorité des rois de France, il y avait une loi qui fixait l'époque de la majorité ; qu'avant l'ordonnance de 1667, il y avait en France des lois sur la transmission ou la conservation des propriétés ; qu'avant l'ordonnance criminelle de 1670, il y avait des lois sur la répression des délits ; comme avant l'ordonnance du célèbre chancelier d'Aguesseau sur les testaments, il y avait des lois sur la disposition des biens. Car s'il n'y eût eu en France, avant Charles V, aucune loi pour fixer l'époque à laquelle le *pouvoir* de la société devait être exercé ; avant 1667 aucune loi sur la transmission et la conservation des propriétés ; avant 1670 aucune loi pour la punition des délits ; avant d'Aguesseau aucune loi sur la disposition des biens, la société française n'aurait pu se conserver jusqu'à l'une ou à l'autre de ces époques ; ces lois, fussent-elles utiles, n'étaient pas *nécessaires :* et c'est ce qui démontre l'injustice de l'effet retroactif donné aux lois ; puisque c'est les supposer *nécessaires*, dans un temps où la volonté générale de la société ne les jugeait pas même *utiles*.

On ne peut pas en dire autant des lois des sociétés non constituées : car avant la loi qui donnait à Rome droit de vie et de mort au père sur son fils, au citoyen sur son esclave, ou qui permettait à un créancier de réduire son débiteur en esclavage et de l'exposer en vente; avant la loi de Sparte, qui permettait d'égorger les malheureux Ilotes, ou qui faisait du larcin une institution nationale; avant la loi infâme de Thèbes, rapportée par Plutarque, qui ne savait adoucir les mœurs qu'en outrageant la nature; avant les lois reçues dans les aristocraties, qui distinguent les citoyens des citoyens, et mettent d'un côté la perpétuité du *pouvoir* particulier, et de l'autre la perpétuité de la sujétion; avant la loi rendue dans la république française, qui ôte, avec tant de soin, aux ministres de la religion toute influence dans l'éducation publique, qui ne veut pas que l'éducation soit religieuse, de peur qu'elle ne soit pas assez sociale; avant la loi qui, regardant le célibat comme une propriété, ou l'impôt comme un châtiment, soumet le célibataire à une contribution particulière; avant la loi qui, dans la même république, brise le lien conjugal, ou anéantit l'autorité paternelle; avant toutes ces lois, dis-je, il n'existait rien de semblable dans ces sociétés; la nature n'avait eu garde d'y introduire de pareilles lois, et elles étaient si peu *nécessaires* à leur conservation, qu'elles ont été au contraire, ou qu'elles peuvent être la cause de leur ruine. « Car si le législateur, se trompant dans » son objet, prend un principe différent de celui qui naît de la » nature des choses, l'Etat ne cessera d'être agité jusqu'à ce » que ce principe soit détruit ou changé, et que l'invincible na» ture ait repris son empire. »

J'ai dit que les lois civiles étaient les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des professions et de la nature des propriétés.

Cette relation des lois à la nature des professions et à celle des propriétés n'a pas échappé à l'auteur de l'*Esprit des lois :* le titre seul du ch. 9 du liv. v l'annonce assez : *Comment les lois sont relatives à leur principe dans la monarchie.* « Il faut,

» dit-il, que les lois travaillent à soutenir cette noblesse dont » l'*honneur* est, pour ainsi dire, l'enfant et le père; il faut » qu'elles la rendent héréditaire, non pour être le terme entre » le pouvoir du prince et la faiblesse du peuple, mais le lien de » tous deux. Les substitutions, qui conservent le bien dans les » familles seront *très-utiles* dans ce gouvernement ; les terres » nobles auront des priviléges comme les personnes : on ne » peut séparer la dignité du monarque de celle du royaume, » on ne peut guère séparer non plus la dignité du noble de » celle de son fief. Toutes ces prérogatives sont particulières à » la noblesse, et ne passeront point au peuple, *si on ne veut pas* » *choquer le principe du gouvernement, si on ne veut diminuer* » *la force de la noblesse et celle du peuple.* »

Mais si les lois civiles varient suivant la nature des professions, elles doivent varier aussi suivant la nature des propriétés. C'est donc aller contre la nature des choses, que de vouloir soumettre aux mêmes lois civiles les différentes contrées d'un vaste empire, où les différences de propriété seront très-multipliées. Ecoutons encore Montesquieu ; je me sens bien plus fort quand je puis m'en aider : « Il y a, dit-il, de certaines idées » d'uniformité qui saisissent quelquefois les grands esprits, car » elles ont touché Charlemagne, mais qui frappent *infailliblement* » *ment les petits;* ils y trouvent un germe de perfection qu'ils » reconnaissent, parce qu'il est impossible de ne pas le décou- » vrir; les mêmes poids dans la police, les mêmes mesures dans » le commerce, les mêmes lois dans l'Etat. Mais cela est-il » toujours à propos sans exception, et la grandeur du génie ne » consisterait-elle pas mieux à savoir dans quel cas il faut l'uni- » formité, et dans quel cas il faut la différence? » (*Esprit des lois*, liv. XIX, ch. 18.)

Le judicieux président Hénault dit la même chose en termes encore plus formels. « Louis XI avait cru que son autorité se- » rait mieux affermie, si les lois de son royaume étaient uni- » formes : il voulut donner à ce projet le prétexte spécieux du » bien public... L'uniformité des poids et mesures n'est qu'une

» dispute de nom; mais il n'en est pas de même des lois qui » ont été faites, des coutumes qui se sont introduites, suivant » la nature de chaque pays et les mœurs de ses habitants; on ne » vit pas à Dunkerque comme à Toulouse, à Marseille comme » à Paris, en Normandie comme à Saint-Malo, et les diverses » professions veulent être régies différemment. » (*Rem. part.*)

Ainsi, parce que les professions et les propriétés sont différentes quant à leur objet ou à leur nature, les lois relatives aux unes et aux autres seront différentes; mais leurs différences seront toujours *nécessaires*. J'en citerai deux exemples, l'un relatif aux professions, l'autre aux propriétés.

Les substitutions s'établiront dans les familles qui exercent une profession sociale, comme celle des armes; parce que l'engagement dont elles sont tenues envers la société étant héréditaire, il faut que les moyens de les remplir soient héréditaires aussi; et les substitutions sont, pour les terres de la noblesse ou profession militaire, ce qu'est l'inaliénabilité pour les domaines de la profession sacerdotale, et pour ceux de la profession royale : je vois entre ces lois mêmes rapports, mêmes motifs, mêmes effets.

Ainsi la contrainte personnelle ou l'emprisonnement s'établira *nécessairement* pour les *obligations* de commerce, parce que cette propriété est fugitive de sa nature, et aisée à soustraire à l'action de la justice; et cette loi est si *nécessaire*, qu'en France, où le délire de la liberté l'avait fait abroger, il a déjà été question de la rétablir. Au contraire, la contrainte civile, ou la saisie des biens, s'établira pour les dettes contractées à l'occasion des propriétés territoriales, parce que cette propriété ne peut être cachée ni déplacée, et qu'on ne doit attenter à la liberté de l'homme qui n'est coupable d'aucun délit, que lorsqu'il n'y a pas d'autres moyens de conserver la propriété.

Il me reste à parler des lois criminelles, qui font partie des lois civiles ou d'administration intérieure; elles sont, en elles-mêmes, comme toutes les autres lois, des *rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses*; (*Esp. des lois.*) et, consi-

dérées hors d'elles-mêmes et relativement à la société, elles doivent être *l'expression de la volonté générale.* (*Contr. soc.*) Entrons dans le détail.

Les lois criminelles répriment et punissent les délits que l'homme peut commettre dans la société.

Les lois criminelles sont donc des *rapports nécessaires* qui dérivent de la nature de l'homme, de la nature du délit, de la nature de la société.

1° L'homme qui commet le délit est physique et moral ; mais le pouvoir politique ne peut statuer que sur l'homme physique ; l'homme, relativement à la société politique, ne sera donc coupable que par l'action, et non par la volonté : premier *rapport*, pris de la nature de l'homme.

2° Le délit peut être commis contre le corps social, ou contre ses membres ; les délits seront donc publics ou particuliers ; second *rapport*, qui dérive de la nature du délit.

3° Le corps social, ou la société, est composé d'hommes et de propriétés. Les hommes, membres du corps social, diffèrent entre eux par l'importance respective de leurs professions pour la conservation de la société ; les propriétés diffèrent entre elles par leur nature : différence dans les délits, relative aux professions des hommes et à la nature des propriétés. Troisième rapport qui dérive de la nature de la société.

Tous ces rapports sont *nécessaires*, et ils *dérivent de la nature des choses* : donc ils sont des lois. (*Esprit des lois.*)

J'ai dit que l'homme pouvait commettre un délit contre le corps social ou contre ses membres, c'est-à-dire, détruire le corps social (autant qu'il est en lui), ou seulement l'offenser.

Offenser le corps social, c'est troubler un de ses membres dans la jouissance paisible de ses propriétés, de quelque nature qu'elles soient, ou, si l'on veut, le troubler dans le libre exercice de ses droits de citoyen et de propriétaire.

L'homme qui trouble son semblable dans l'exercice de ses droits de citoyen et de propriétaire, doit être puni par la suspension entière ou partielle de l'exercice de ses droits de ci-

toyen et de propriétaire ; et je vois clairement, entre le délit et le châtiment, ce *rapport nécessaire* qui constitue la loi.

Détruire le corps social politique, c'est le ramener à l'état sauvage, puisque former le corps social, a été le tirer de l'état sauvage.

C'est détruire la société politique, ou la ramener à l'état sauvage, que d'attenter à ses lois politiques ; parce qu'une société dans l'état sauvage n'a point de lois politiques. Ce crime s'appelle crime de haute trahison, ou de lèse-majesté.

C'est détruire la société politique, ou la ramener à l'état sauvage, que d'ôter de dessein prémédité, et sans motif légitime, la vie à son semblable, ou d'envahir ou détruire à dessein et sans cause suffisante, les propriétés publiques ou particulières, à force ouverte ou par l'introduction furtive d'un signe faux, représentatif de la propriété, à la place du signe universellement convenu et reconnu dans la société ; puisque le caractère de l'état sauvage est de laisser les hommes et les propriétés exposés aux attentats de la force ou aux entreprises de la ruse.

Or quel châtiment la société peut-elle infliger à l'homme, qui soit en proportion avec la destruction de la société ? Il n'y en a aucun ; car la destruction même de l'homme n'a aucune proportion avec la destruction de la société, et la mort qu'elle fait subir au coupable, elle l'emploie comme moyen de répression, et non comme châtiment. Je m'explique : la volonté générale de la société qui a la *conservation* des êtres pour objet, emploie, pour les conserver, des moyens *infaillibles*, parce qu'elle est une volonté *efficace ;* c'est-à-dire que, supposant avec raison à l'individu coupable d'un de ces délits qui détruisent le corps social, l'intention de poursuivre sa destruction, elle le met dans l'impossibilité physique d'accomplir ses desseins : or, il n'y a que la mort qui puisse mettre l'homme dans cette impossibilité physique : donc la peine de mort est un moyen de conservation pour la société ; donc la loi qui soumet à la peine de mort l'homme convaincu de crimes qui détruisent la société est *l'expression de la volonté générale*, conservatrice de la société.

Mais n'y a-t-il que la peine de mort qui puisse mettre l'individu coupable d'avoir attenté à l'existence du corps social, dans l'impossibilité physique de continuer ses attentats? Oui, car la mort est le seul moyen de répression auquel il soit physiquement impossible de se soustraire; parce que tout homme peut se dérober par la fuite à une peine même perpétuelle, et qu'une révolution peut rejeter dans la société les malfaiteurs qu'elle a prétendu exclure de son sein; en sorte qu'il est vrai de dire que l'homme ni la société ne peuvent pas infliger une peine perpétuelle.

Ainsi la nation qui condamnerait à la déportation des scélérats qui ont mérité le dernier supplice, manquerait essentiellement aux lois des sociétés entre elles, c'est-à-dire aux lois de l'humanité, en laissant, au milieu de la société générale, des causes et des instruments de la destruction des sociétés.

Et remarquez que le *pouvoir* de la société politique, en retranchant du corps social un membre coupable, fait comme les tribunaux, qui, dans une cause mixte, prononcent sur ce qui est de leur compétence, et renvoient le surplus de l'affaire à d'autres tribunaux, chargés d'en connaître. Il n'exerce son action sur l'homme physique, seul soumis à sa juridiction, que pour renvoyer le vrai coupable, l'homme moral, par-devant son juge naturel, Dieu, pouvoir de la société intellectuelle à laquelle il appartient.

Je n'ignore pas qu'une fausse philosophie refuse à la société le droit de condamner à mort, et qu'à ces principes conservateurs, fondés sur des raisons inattaquables, elle oppose de misérables sophismes sur le tourment prolongé d'une existence malheureuse, ou des opinions extravagantes sur les droits de l'homme en société.

Ces opinions tiennent d'un côté à cette cruelle philantropie qui sacrifie sans cesse la société à l'homme, et de l'autre à ce matérialisme *désolant*, qui, ne voyant rien pour l'homme après cette vie, craint de lui tout ôter en lui ôtant l'existence présente. Et il est bien digne de remarque, que les mêmes hommes

qui refusaient le droit de glaive au *pouvoir* général de la société, en ont permis en France l'exercice le plus illimité au *pouvoir* particulier de l'homme, c'est-à-dire, à ses passions.

Je n'ai fait que poser les bases sur lesquelles on doit asseoir les lois civiles et criminelles; je laisse les détails aux jurisconsultes : mais au *tracé* des fondements, on peut apercevoir le contour et les distributions de l'édifice.

Si les lois sont des rapports *nécessaires qui dérivent de la nature des choses*, ces rapports s'établissent *nécessairement*, si l'homme, toujours libre, n'en retarde pas le développement : c'est-à-dire que la nature des choses les établit, si l'homme, qui gâte tout, ne veut pas en établir d'autres. La nature fait donc les lois dans une société constituée : mais comment fait-elle des lois ? de deux manières :

1° Elle introduit dans la société des coutumes qui acquièrent force de loi. J'ai prouvé qu'en France toutes nos lois politiques n'étaient que des coutumes dont on ne pouvait assigner l'époque, ni fixer l'origine.

2° Elle indique à la société le vice d'une loi défectueuse ou incomplète, par le caractère des troubles dont elle est agitée ; comme dans le corps humain, elle indique l'espèce de remède par le genre de la maladie. Ainsi l'on peut apercevoir la cause des troubles qui agitent la Pologne, dans le vice de sa loi politique sur la succession au trône ; la cause des révolutions fréquentes de la Suède, dans le vice de sa loi politique qui fait un *pouvoir* de chaque ordre de l'Etat ; et l'origine de la guerre qui s'éleva en Espagne pour la succession à la couronne, dans l'imperfection de la loi politique qui rend les femmes habiles à succéder.

On peut se faire une idée bien distincte de la manière dont la nature des sociétés s'y prend pour faire des lois, en suivant les différentes variations qu'a subies en France la loi sur les apanages des princes du sang, avant d'être fixée comme elle l'est actuellement.

Sous les deux premières races, les frères des rois n'étaient

pas apanagés en propriétés, mais en *pouvoir* : on en faisait des rois, au lieu d'en faire de grands propriétaires. De là la confusion de la première race, l'anarchie de la seconde, les malheurs de toutes les deux. La nature indiquait la nécessité du remède par la gravité du mal ; et par la guerre des *pouvoirs* entre eux ; elle avertissait assez qu'il ne fallait pas établir des *pouvoirs*. L'homme, toujours avide de dominer, met ses conceptions à la place des conseils de la nature, et la société n'en est que plus agitée. Il s'élève un nouveau *pouvoir*, le pouvoir *suzerain* ; nos rois retiennent la suzeraineté, et cèdent à leurs enfants la souveraineté ; ils retiennent le *pouvoir*, et donnent la *force*. Dès-lors on vit des *pouvoirs* dépendants d'autres *pouvoirs*, et des sociétés politiques soumises à la fois à deux *pouvoirs*. La nature réclama contre ces institutions monstrueuses : on vit le souverain attaquer, avec ses sujets, son suzerain, ou le suzerain venir au secours des sujets contre leur souverain. Dans quelques sociétés, si le souverain mourait sans enfants mâles, sa fille portait sa succession dans la maison d'un ennemi puissant qui ne respectait même pas les faibles liens de la suzeraineté. Cette infraction à la loi de la nature, qui ne veut pas qu'une femme puisse être *pouvoir*, porta les plus belles provinces de la France dans la maison des rois d'Angleterre, et alluma entre ces deux couronnes des guerres interminables.

Eclairé par deux siècles de calamités, Philippe-le-Bel restreignit les apanages aux seuls hoirs mâles ; mais il fallut bien d'autres désastres, et les désordres affreux causés par l'ambition des deux maisons de Bourgogne, pour qu'on en vînt à l'usage actuel, de ne diviser ni le *pouvoir* ni la *force*, et de donner aux princes apanagistes des propriétés sans souveraineté, et des honneurs sans *pouvoir*.

Ainsi la nature doit être le seul *pouvoir* législatif des sociétés ; et elle est effectivement l'unique législateur des sociétés constituées, dont le pouvoir général n'a autre chose à faire qu'à rédiger, en loi écrite, les coutumes qu'a établies la volonté générale de la société ou la nature, ou à faire les

changements dont elle indique le besoin. Le *pouvoir* général ou le monarque, en remplissant cette fonction, manifeste donc la volonté générale dont il est l'exercice et l'organe, puisqu'une coutume n'a acquis force de loi dans une société constituée, que parce que la société a eu la volonté générale de la suivre. Le monarque n'est donc, pour ainsi dire, que le secrétaire de la nature, et il ne doit écrire que sous sa dictée. Clovis, Charlemagne, saint Louis, n'ont fait que rédiger d'anciennes coutumes, ou donner des développements *nécessaires* à des lois déjà existantes; ils n'ont pas été des *législateurs*, parce qu'il n'a jamais existé de *législateurs* que dans les sociétés qui n'ont pas voulu de la nature pour *législatrice;* et voilà l'explication de cette maxime du *Contrat social* : « Pour que le *gouvernement* soit légitime, » il ne faut pas que le *gouvernement* se confonde avec le » *souverain*, mais qu'il en soit le ministre. Alors la monarchie » elle-même est république. »

Dans la société constituée, le *souverain* est la volonté générale ou la nature, et son ministre est le monarque ou le *gouvernement*. La monarchie est donc le seul *gouvernement* légitime, puisqu'il est le seul où le *souverain*, la nature, ne puisse, sous aucun rapport, se confondre avec le *gouvernement*, qui est le monarque. Dans une république, où le pouvoir réside dans le sénat, ou dans le peuple, le *souverain* nomme le *gouvernement*, ou ce qu'on appelle le *pouvoir* exécutif. Non-seulement il en nomme les membres, mais il établit des lois qui déterminent ses fonctions, tracent sa marche, règlent son action : or un *pouvoir* qui donne des lois à un autre *pouvoir*, qui détermine toutes ses fonctions, règle son action, trace sa marche, nomme les membres qui l'exercent, et les destitue s'ils s'écartent des règles qu'il leur a tracées, se confond avec lui, et leur séparation ou distinction est purement idéale. Un prince qui dicterait à son ministre toutes les décisions qu'il devrait rendre, toutes les démarches qu'il devrait faire, assurément se confondrait avec lui.

Je reviens à la fonction du *pouvoir* général, de rédiger en lois les volontés de la nature. Nulle autorité ne peut exercer, même concurremment avec le monarque, cette fonction du *pouvoir* général, car il y aurait alors deux *pouvoirs*, deux sociétés.

Les corps dépositaires des lois ne peuvent d'eux-mêmes ajouter au dépôt qui leur est confié; car s'ils pouvaient y ajouter, ils pourraient en retrancher. Les Etats généraux, bornés, comme nous l'avons vu, à assurer la perpétuité du *pouvoir* par l'élection d'une autre famille, lorsque la maison régnante vient à s'éteindre, ou la conservation de la société par l'octroi de l'impôt, lorsque l'impôt actuel est insuffisant, ne peuvent, sur les autres objets, procéder que par *doléances*. Et remarquez la force de cette expression, qui signifie *plaintes* respectueuses; parce que, dans une société où la nature seule fait des lois, le *pouvoir* doit les faire observer, et la société ne peut se plaindre à son *pouvoir* que de leur inobservation. En effet, ouvrez les procès-verbaux de tous les Etats généraux; ils ne sont remplis que de réclamations sur la négligence du gouvernement à faire observer *les bonnes coutumes et les lois anciennes;* et lorsque, emportés par un zèle peu éclairé, égarés par des factions, ou dominés par la violence, ils ont voulu proposer de nouvelles lois dont la nature n'avait pas indiqué la *nécessité*, ou en faire malgré le *pouvoir* de l'Etat, c'est-à-dire malgré la volonté générale, ils ont toujours troublé la France, et ils ont fini par l'anéantir.

En un mot, quand la nature de la société exige une loi nouvelle, la *nécessité* introduit une nouvelle coutume; quand la nature demande la correction, la modification, le développement d'une loi existante, il survient des troubles dans la société qui en avertissent. Quand la succession héréditaire dans l'aîné des mâles de la maison régnante est devenue *nécessaire* à l'étendue, aux circonstances de la société française, la coutume s'en est introduite sans qu'on puisse en assigner l'époque, ni en nommer l'auteur. Quand la loi,

qui veut que l'impôt extraordinaire soit consenti par la nation sur la demande du monarque, a été enfreinte, les troubles entre le *pouvoir* de l'Etat et les corps dépositaires des lois ont agité la France : c'était un avertissement de la nature, et comme un accès de fièvre du corps social qui annonçait un vice intérieur.

Les hommes n'ont donc pas de nouvelles lois à faire dans une société constituée. « Une coutume nouvelle, dit Bossuet, » était un prodige en Egypte : les Juifs n'ont eu rien à changer » à la loi de Moïse. »

Ils sentaient bien cette vérité, les novateurs qui ont bouleversé la France, lorsque, pour créer le besoin d'un *pouvoir législatif* qu'ils pussent eux-mêmes exercer, ils supposaient à la France le besoin de lois fondamentales, le besoin de lois politiques, le besoin de lois civiles, le besoin de lois criminelles, le besoin même de lois religieuses : comme si une société politique ou une société religieuse eussent pu *se conserver*, même un seul instant, sans des lois, et sans toutes les lois nécessaires à leur *conservation*.

Je reviens à la fonction attribuée au monarque, de rédiger en lois écrites les coutumes introduites par la nature, ou de faire les changements dont elle indique la *nécessité*.

On objectera sans doute que le monarque est homme, et qu'il peut se tromper : c'est-à-dire, rédiger en loi écrite une coutume à laquelle la volonté générale n'a pas donné son assentiment ; c'est-à-dire, rédiger en loi un abus, ou faire à une loi existante un changement dont la nature n'indique pas la nécessité : alors la constitution vient à son secours, et lui présente, dans les corps chargés du dépôt des lois, des conseillers qui éclairent la raison de l'homme, en respectant la volonté générale de la société *à laquelle rien ne peut faire obstacle*. En vain s'exagère-t-on le danger de l'opposition, ou les inconvénients de la complaisance : je n'hésiterai pas à répondre que, toutes les fois qu'une loi sera *nécessaire*, son inscription au dépôt des lois, qu'on appelle en France *enregistrement*, ne souffrira aucune difficulté ; car il est dans la nature des

choses que tout cède à une *nécessité* reconnue. Ce n'est jamais qu'à l'occasion de lois non *nécessaires* et conséquemment nuisibles, et presque toujours à l'occasion de lois fiscales, qu'on a vu s'élever en France ces luttes aussi funestes que scandaleuses entre l'autorité royale et les corps dépositaires des lois.

Leur complaisance n'est pas plus à redouter : et c'est ici qu'il faut admirer la force de la constitution. Une loi directement, prochainement destructive de la conservation de l'Etat, sera formellement repoussée par la seule force du principe constitutif; je me borne à un seul exemple. Lorsque Louis XIV appela à la couronne les princes légitimés ou leurs descendants à défaut des princes du sang, il viola la loi politique et fondamentale, qui donne à la nation, en cas d'extinction de la maison régnante, le droit d'élire celle qui doit la remplacer. Il porta encore atteinte à la loi politique *nécessaire*, puisqu'elle tient aux mœurs, qui déclare les enfants naturels inhabiles à succéder. Aussi cette disposition, revêtue de toutes les formes légales, et confirmée par des dispositions postérieures, ne fut regardée que comme une volonté particulière de Louis XIV, et elle fut ôtée du dépôt des volontés générales, c'est-à-dire, révoquée par son successeur qui reconnut et confirma le droit de la nation. On n'a pas oublié des exemples semblables et plus récents, à l'occasion des lois subversives de la magistrature en 1771 et 1788. Des dispositions moins directement, moins prochainement attentatoires à la constitution, resteront sans exécution et tomberont en désuétude, et il serait aisé d'en fournir des exemples. Mais si elles sont exécutées, elles altèreront peu à peu le caractère national, affaibliront le respect de la nation pour les lois fondamentales, changeront ses habitudes, et produiront à la fin une crise violente, si le gouvernement, averti par les troubles qui auront précédé, ne se hâte de remonter à la source du mal : et si l'on prétendait qu'un corps législatif aurait prévenu le désordre par des lois plus sages, je répondrais qu'un corps législatif *voudrait faire des*

lois, ce qui seul amènerait et plus tôt et plus sûrement des crises aussi violentes et plus irrémédiables.

Dans une société non constituée, principalement dans la démocratie, où il y a un corps législatif qui est le peuple, il peut se faire sans cesse (1), et il se fait fréquemment de nouvelles lois, parce que le législateur aura sans cesse de nouvelles volontés, et se décidera fréquemment, d'après de nouvelles convenances : et comme il n'y a rien de fondamental, rien de *nécessaire* dans les lois elles-mêmes, il n'y aura rien de fixe dans les formes avec lesquelles on fera des lois. Le législateur pourra non-seulement changer la loi, mais encore changer la forme, qui est bien moins respectable que la loi ; en sorte qu'on ne pourra reconnaître, à aucun caractère certain et légal, si sa volonté a été, ou non, suffisamment éclairée. Donnons-en un exemple. La loi politique de toutes les sociétés institue des tribunaux pour prononcer sur la vie et les propriétés des citoyens. Dans une société constituée, cette institution est une conséquence nécessaire de la loi fondamentale de l'unité de pouvoir, et de celle des distinctions de professions ; elle y est même devenue loi fondamentale. Les offices dans ces tribunaux sont inamovibles, et les officiers indépendants de l'homme-roi.

Dans la démocratie, les offices sont amovibles, et les tribunaux ne sont fixes qu'autant qu'il plaît au peuple souverain de ne pas les déplacer. Ainsi lorsque le peuple veut disposer de la vie ou de la propriété d'un citoyen, il change la loi politique, ou plutôt il en porte une autre : et comme dans la monarchie le roi renvoie le prévenu devant les tribunaux établis pour le juger, le peuple souverain suspend par un acte de son *pouvoir* législatif les tribunaux, les juges et jusqu'à l'exécuteur des jugements ; il évoque à lui seul la connaissance de l'affaire, et

(1) « Un gouvernement libre, c'est-à-dire, toujours agité, ne saurait se » maintenir, s'il n'est, par ses propres lois, capable de correction : » (*Grandeur des Romains.*) c'est-à-dire que, parce qu'il s'y fait des lois absurdes, il faut pouvoir les changer.

s'attribue presque toujours la punition du délit. Et qu'on ne dise pas qu'il n'observe point, en portant cette nouvelle loi, les formes prescrites; ces formes ne sont elles-mêmes que des lois qu'il a faites, et qu'il lui plaît également de changer.

J'oserais même dire que cette volonté nouvelle a autant le caractère de l'unanimité et de la généralité, qu'aucune autre volonté de ce législateur absolu; et quiconque a eu sous les yeux le terrible spectacle d'un peuple prêt à exercer un acte de sa prétendue souveraineté dans les fonctions *judiciaires et exécutives*, a pu remarquer que jamais sa volonté ne se prononce par des signes plus expressifs, moins équivoques, et en apparence plus unanimes. Si l'on prétendait que ce n'est qu'une partie du peuple, qui, dans le cas que je suppose, a exercé le pouvoir législatif, je répondrais que, dans une république, ce n'est jamais qu'une partie du peuple qui fait les lois, et qu'il ne s'en ferait aucune, si l'unanimité absolue des opinions était requise.

On dira peut-être qu'un roi peut mettre la force à la place de la justice, soustraire un coupable aux tribunaux, ou livrer un innocent à des commissions arbitraires. Mais il est aisé d'apercevoir que le roi, en supposant qu'il trouve des ministres pour signer des ordres contraires aux lois, viole à la fois les lois de la morale et les lois politiques de son Etat; qu'il n'est plus alors le pouvoir général de la société, l'agent de sa volonté générale, puisqu'il manifeste sa volonté particulière: au lieu que le peuple souverain peut manquer aux lois de la morale et même à celles de la raison, mais qu'il n'enfreint aucune loi politique, puisqu'il peut, comme législateur suprême, changer à tout moment et dans toute circonstance, et le fond et la forme des lois. « Un peuple, dit Rousseau, a toujours le droit de » changer ses lois, même les meilleures. »

CHAPITRE IV.

De l'autorité des corps dépositaires des lois.

On a souvent observé que les corps dépositaires des lois en France ont toujours étendu leur autorité pendant les minorités et sous les règnes faibles; et l'on n'a pas considéré que cette extension de *pouvoir* est *nécessaire* et dans la nature de la société constituée, parce qu'elle est pour la société un moyen de conservation.

Une société constituée est comme un plan parfaitement horizontal, dont un côté ne peut baisser que le côté opposé ne s'élève. Dès que le pouvoir général est exercé avec faiblesse, les pouvoirs particuliers prennent le dessus; car la société ne peut pas plus exister sans *pouvoir*, que l'homme exister sans société.

Le *pouvoir* particulier ne peut être que le *pouvoir* d'un individu, ou celui d'un corps. Mais le pouvoir particulier d'un individu, qui s'élève dans la société à la place du *pouvoir* général, constitue précisément la tyrannie, et entraîne la destruction ou le malheur de la société, soit qu'elle laisse usurper son *pouvoir* par la force ou par la ruse, ou qu'elle le défende par la guerre civile.

Le pouvoir particulier de corps interprètes et dépositaires des lois, comme sont les Parlements de France, n'expose l'Etat à aucun de ces dangers; 1° parce qu'étant plusieurs, tous indépendants les uns des autres, ces corps sont *nécessairement* divisés, et ne peuvent s'accorder ni sur le but, ni sur les moyens. 2° Parce que n'étant pas *pouvoir* par la constitution de l'Etat, comme le sénat de Suède et de Pologne, ou le Parle-

ment d'Angleterre, mais seulement *fonction du pouvoir*, ces corps peuvent devenir les plus puissants dans l'Etat, sans pouvoir jamais y être les premiers, puisque dans l'ordre des professions sociales, ils ne sont pas la profession la plus distinguée. 3° Parce qu'à quelque excès qu'ils portent leur *pouvoir*, il ne peut jamais être dangereux pour la constitution; car, selon la judicieuse remarque de Montesquieu, ces corps, *dans leur égarement même, ne soupirent qu'après les lois et leur devoir, et qu'ils retardent la fougue et l'impétuosité des factieux, plus qu'ils ne peuvent les servir.*

Les affaires de la Fronde, auxquelles Montesquieu fait allusion dans ce passage, prouvent mieux que tout ce qu'on pourrait dire combien peu doit être suspecte au gouvernement l'autorité que les Parlements ne manquent pas de s'arroger pendant le sommeil ou la faiblesse du *pouvoir* général, puisqu'à l'époque de l'extension la plus immodérée que les Parlements aient donnée à leur autorité, le plus puissant de ces corps, secondé par la capitale, et par les personnages les plus considérables de l'Etat, bien loin de se rendre redoutable, ne devint pas même odieux, et ne fit que se rendre ridicule. Ce ridicule, qui caractérisa la Fronde, s'étendit jusque sur les choses et les hommes qui en étaient le moins susceptibles; et le grand Condé lui-même, factieux par dépit et par air, comme le Parlement l'était par faiblesse, eut peine à s'en sauver : en sorte que cette tragi-comédie n'a conservé d'intérêt chez la postérité que par le caractère profondément séditieux de son premier acteur, le coadjuteur de Paris, et le tour original de ses *Mémoires*.

Une grande partie des malheurs de la France, sous les règnes faibles de François II et de Henri III, vint de ce que le Parlement de Paris, affaibli par la diversité d'opinions religieuses, qui s'étaient glissées parmi ses membres, ne put pas faire prévaloir son *pouvoir* particulier sur celui des Guise : encore n'aperçoit-on, dans ces temps déplorables, d'attachement à la constitution et de courage à la défendre, que dans ce corps

respectable, dont le chef, Achille de Harlay, bravant un sujet audacieux, qui venait de chasser son souverain de sa ville capitale, et qui bientôt ne lui laissa de force que celle de le faire assassiner, osa lui dire : « C'est grand'pitié quand le valet » chasse le maître; au reste, mon âme est à Dieu, mon cœur » est au roi, et mon corps entre les mains des méchants : qu'on » en fasse ce qu'on voudra. » (*Hénault.*)

C'est au *pouvoir* particulier des Parlements pendant les minorités, que la France doit de n'avoir pas été en proie à des tutelles ensanglantées, à des régence orageuses, à des protectorats tyranniques, comme l'Angleterre et l'Ecosse. Sans ces corps, la France serait ce qu'est aujourd'hui la Pologne. Toutes les autres nations monarchiques ont une royauté et des distinctions héréditaires; la France seule a des corps dépositaires et interprètes des lois, corps indépendants dans l'exercice de leurs fonctions : et en convenant que ces corps sont sujets à l'erreur, parce qu'ils sont sujets aux passions, je ne crains pas de dire que c'est dans ce développement des lois fondamentales, que consiste la supériorité de la constitution française sur la constitution des autres Etats, comme c'est à l'excellence de sa constitution que la France doit la perfection dans tous les genres à laquelle elle était parvenue. Lorsque le pouvoir général de la société est exercé avec vigueur, le pouvoir particulier des corps rentre dans ses bornes, parce qu'il n'est plus *nécessaire;* mais lorsque, sous un règne faible, on entend des plaintes contre l'excessive autorité des Parlements, on peut croire qu'il y a derrière la toile *quelque ambitieux* qui voudrait établir son *pouvoir* particulier; et l'Etat alors ne ressemble pas mal à une maison où des valets qui voudraient abuser de la faiblesse de *Monsieur*, vont partout se plaignant du despotisme de *Madame.*

Ce siècle a vu des exemples mémorables d'extension d'autorité judiciaire sur l'autorité religieuse : entreprises aussi funestes à la société politique qu'à la société religieuse, levain empoisonné qui fermente encore, et dont l'effet le moins déplorable a été de livrer au ridicule des disputes et à la frivolité

des conversations ce qu'il y a de plus sacré parmi les hommes, la religion et la justice!

Je ne craindrai pas de déterminer avec précision les relations des corps dépositaires des lois aux Etats généraux; et, bien loin de penser avec quelques personnes, que la nature ait laissé des obscurités et des incertitudes dans la constitution qu'elle a donnée aux sociétés, je crois fermement que tous les cas y sont prévus et que tous les points en sont exactement définis.

Les Etats généraux ont deux fonctions; celle de remplacer la famille royale en cas d'extinction, et celle d'accorder l'impôt en cas d'insuffisance. Or les Parlements ne peuvent, sous aucun rapport, s'occuper du premier objet, parce qu'ils ne sont pas des ordres ou professions primitivement et *nécessairement* conservatrices de la société, ni du second, parce qu'ils ne sont pas des ordres propriétaires. La qualification insignifiante qui leur a été donnée par les Etats généraux de... d'Etats généraux *au petit pied*, ne peut tirer à conséquence, parce que dans la constitution des sociétés, des compliments ne peuvent pas prescrire contre la nature des êtres. S'il y avait dans une société des Etats généraux continuellement, ou même *périodiquement* assemblés, ne fussent-ils *qu'au petit pied*, il n'y aurait plus de constitution de pouvoir général, appelé *monarchie ;* mais une constitution de pouvoirs particuliers appelés *aristocratie*.

Mais si les Parlements ne peuvent concourir, avec les professions ou ordres essentiellement conservateurs et propriétaires, à nommer la famille qui doit exercer le *pouvoir* général, conservateur des hommes et des propriétés, la nature des choses ou la constitution leur assigne des fonctions plus éminentes, puisqu'elle les destine à exercer le pouvoir général lui-même, dans l'intervalle qui s'écoule entre l'extinction de la famille régnante et le choix de celle qui doit la remplacer : 1° parce que la volonté générale n'étant plus extérieurement exercée par le monarque, réside nécessairement dans les lois, qui sont l'expression, la parole, pour ainsi dire, de la volonté générale; et

qu'ainsi elle ne peut être manifestée que par les corps qui en sont les dépositaires et les interprètes.

2° Parce que la conservation de la société exigeant impérieusement que le pouvoir général ne soit pas vacant, même un instant, l'*intérim* ne peut en appartenir qu'aux corps dépositaires des lois ou aux Etats généraux. Or, s'il appartenait aux Etats généraux, il arriverait infailliblement que ce corps, le premier de tous, conserverait l'exercice du *pouvoir* au lieu de le conférer, et déconstituerait la société en établissant une aristocratie à la place d'une monarchie. C'est précisément ce qui l'a établie en Pologne et ailleurs; et c'est infailliblement ce qui l'aurait établie en France, à l'extinction de la première ou de la seconde race de ses rois, si, à l'une et à l'autre époque, la nature même de la société n'eût, depuis plus d'un demi-siècle, désigné à la nation une famille pour occuper le trône, et si l'autorité héréditaire de la maison des Pepin et la puissance territoriale de celle des Hugues n'eussent empêché l'assemblée des grands de succomber à la tentation de retenir le *pouvoir*, en lui faisant craindre de ne pas le conserver.

3° Parce que les corps dépositaires des lois sont *justice*, et que les Etats généraux sont *force*, et qu'il est dans la nature imprescriptible des êtres que *force* obéisse à *justice*.

4° Enfin parce que les Etats généraux ne peuvent s'assembler sans convocation, et que leur convocation étant une loi, ne peut être appliquée que par les corps qui en sont dépositaires.

On dira peut-être que les Parlements ne convoqueront pas les Etats généraux, pour conserver plus longtemps l'*intérim* du *pouvoir* général; mais il est aisé de sentir que plusieurs Parlements, tous égaux et indépendants les uns des autres, ne pourraient exercer conjointement le *pouvoir*, au lieu que les Etats généraux, assemblée unique et représentant la généralité, pourraient facilement l'usurper. Je n'avance rien de nouveau, et les prétentions mêmes du Parlement en prouvent les droits. « A la mort de Charles IX, après le dîner, qui, selon l'usage, suit les » obsèques à Saint-Denis, le Parlement, ayant à sa tête Chri-

» stophe de Thou, envoya ordonner à Amyot, grand aumônier, » de lui venir dire les grâces *comme roi*, ce qu'il refusa de faire, » et se cacha. La *même difficulté s'éleva* à l'enterrement de » Louis XIV, de Mesmes étant premier président. » (*Hénault.*) Cette prétention paraît déplacée, puisqu'il y avait un roi; mais il n'en faut pas moins regarder comme le chef-d'œuvre de la constitution, et l'effet le plus marqué de la volonté générale, conservatrice de la société, que dans la circonstance la plus dangereuse pour sa conservation, je veux dire l'extinction de la famille qui exerce le pouvoir général, l'exercice provisoire du *pouvoir* soit attribué à un corps, et la fonction de le conférer à perpétuité soit confiée à un autre : en sorte que, par ce partage, la facilité d'usurper le pouvoir général se trouve dans le corps *multiple*, divisé et par conséquent plus faible, et l'obstacle à l'usurpation, dans le corps *unique* et plus puissant. Enfin ce n'est qu'en supposant que l'*intérim* du pouvoir général soit attribué à un corps, que la maxime, que *le roi ne meurt pas en France*, se trouve exactement vraie, au lieu qu'il peut mourir dans les autres sociétés; et même, si l'exercice provisoire du *pouvoir* se trouve réuni dans les mêmes mains que la fonction de le conférer à perpétuité, le roi peut mourir pour ne plus revivre, ou pour ne revivre que faible et dépendant, comme en Pologne, en Suède, et même en Angleterre. Je reviens aux relations des corps dépositaires des lois avec les Etats généraux.

Les Etats généraux peuvent et doivent s'adresser au roi par voie de doléances ou de plaintes respectueuses, pour réclamer l'observation des lois anciennes, le développement *nécessaire* d'une loi existante, l'abrogation d'une loi non nécessaire, ou enfin la rédaction d'une coutume en loi écrite.

Le pouvoir général, dont rien ne peut gêner la liberté et l'indépendance, défère, dit Hénault, *à leurs doléances et à leurs prières, suivant les règles de sa prudence et de sa justice; car s'il était obligé de leur accorder toutes leurs demandes, il cesserait d'être roi.* Si le monarque, déférant aux prières des Etats généraux, promulgue une loi, le droit et le devoir des

corps dépositaires des lois sont de vérifier si elle est conforme ou non à la volonté générale dont la loi doit être l'expression. Et qu'on ne dise pas qu'une loi sollicitée par les Etats généraux a tous les caractères de la volonté générale; car, 1° nul individu dans une société constituée, nul corps ne peut avoir l'initiative des lois; cette initiative, comme je l'ai prouvé, n'appartient qu'à la nature et à la volonté générale de la société qui donne le mouvement au *pouvoir* conservateur comme à son agent; 2° lorsqu'une loi est soumise à la vérification, les corps vérificateurs ne doivent voir que la loi, et non les motifs qui l'ont dictée ou les personnes qui l'ont sollicitée; 3° les Etats généraux, la nation elle-même ne peut manifester qu'une somme de volontés particulières : or, on a vu que la volonté générale de la société n'est pas la somme des volontés particulières de ses membres, mais la nature même des êtres qui la composent. Ainsi, pour en donner un exemple, je suppose que, lors de la dernière convocation des Etats généraux, tous les ordres de l'Etat eussent demandé, par l'universalité de leurs cahiers, ce qui a été demandé par quelques-uns, la réunion des trois ordres en une seule assemblée; cette unanimité n'aurait manifesté qu'une somme de volontés particulières et destructives, et non la volonté générale essentiellement conservatrice : parce que la volonté générale est conforme à la nature des êtres, et qu'il était contre la nature des êtres que des ordres distingués fussent réunis en un seul corps, puisque des ordres cessent d'être distingués du moment qu'ils sont confondus. Si le monarque, déférant au vœu unanime de la nation, eût promulgué une loi sur la réunion des ordres, les corps dépositaires des lois auraient donc dû la repousser du dépôt des lois, par tous les moyens que la constitution leur permet; « parce que, pendant » l'assemblée des Etats généraux, l'autorité du Parlement, qui » n'est autre chose que celle du roi, ne reçoit aucune dimi» nution. » (*Hénault.*)

Les officiers des cours souveraines peuvent donc être personnellement députés aux Etats généraux par leurs ordres re-

spectifs ; mais les compagnies elles-mêmes ne peuvent y avoir séance, parce qu'il serait contre la nature et la raison qu'elles s'opposassent, comme corps dépositaires des lois, à l'enregistrement d'une loi, dont elles auraient peut-être, comme partie intégrante des Etats généraux, provoqué la promulgation. Un exemple contraire, qui a eu lieu en 1558, ne peut prévaloir contre la nature des choses.

CHAPITRE V.

Impôt.

L'impôt est un déplacement d'une partie de la propriété du sujet, fait au nom de la société et pour sa conservation.

La loi sur l'impôt est donc un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature de la propriété et de la nature de la société. Je dis de la nature de la propriété, car il y a des propriétés qui peuvent supporter le déplacement d'une partie plus considérable : je dis de la nature de la société, car il y a des sociétés dont la conservation peut exiger une plus forte somme d'impôt.

La nécessité de l'impôt n'est pas contestée ; une société ne peut exister sans besoins, elle ne peut satisfaire aux besoins sans dépenses, ni solder les dépenses sans impôts.

Je l'ai déjà dit ; il ne faut pas d'impôt pour l'entretien personnel du roi et de sa famille dans l'éclat qui convient à la dignité de ses fonctions, éclat nécessaire, et que de faux principes d'économie ou de simplicité philosophique ne doivent jamais diminuer. La nation a donné des domaines, que la constitution a rendus inaliénables ; il faut les reprendre, les conserver, les augmenter même, si la dotation ne suffit pas ; parce que, pour maintenir la constitution dans toute son intégrité, il ne faut pas que le roi dépende de la société pour des besoins

d'argent : comme il ne faut pas que la société dépende du roi par des confusions de dépenses qui doivent être soigneusement distinguées.

On ne dira pas qu'il soit impossible au roi de faire régir sagement et fidèlement ses domaines.

1° Rien n'est difficile à un roi que de *vouloir*.

2° Plus le propriétaire est riche, mieux il peut exploiter ses possessions.

3° Charlemagne administrait ses domaines, comme il gouvernait l'Europe : il donnait des lois à son vaste empire, et traçait à ses régisseurs les préceptes les plus sages d'économie rurale (1). « Ce prince, dit Montesquieu, qui avait distribué à ses » peuples toutes les richesses des Lombards et les immenses » trésors de ces Huns qui avaient dépouillé l'univers, ordonnait » qu'on vendît les œufs des basses-cours de ses domaines et les » herbes inutiles de ses jardins.

Dans l'impôt réduit à son véritable et seul objet, celui d'assurer la conservation de la société au dedans et au dehors, je considère six choses : la demande, l'octroi, la répartition, la perception, l'emploi, le compte.

Rien ne prouve combien l'organisation d'une société constituée est dans la nature des choses, comme l'analyse que je vais présenter.

1° Le *pouvoir* demande ; car il est dans la nature que le *pouvoir* conservateur de la société connaisse parfaitement ce qui est nécessaire à la conservation de la société.

2° La société-propriétaire représentée par les Etats-généraux octroie ou accorde ; car il est dans la nature que le propriétaire connaisse parfaitement ce qu'il peut donner de sa propriété, et sous quelle forme il lui convient de le donner.

3° Le *pouvoir* répartit, perçoit, dépense, rend compte par ses différents agents ; car nul ne peut mieux perce-

(1) « Un père de famille, dit Montesquieu. pourrait apprendre dans ses » lois à gouverner sa maison. » Voyez le portrait éloquent que cet auteur fait de cet homme prodigieux *Esprit des lois*, liv. XXXI, ch. 18.

voir que celui qui répartit, ni rendre compte que celui qui dépense.

4° La société approuve la répartition, surveille la perception, reçoit le compte par ses officiers; car nul autre ne peut mieux approuver la répartition que celui qui doit payer, surveiller la perception que celui qui paie, recevoir le compte que celui qui a payé.

Le pouvoir rend compte, parce que l'emploi se fait par lui; la société reçoit le compte, parce que l'emploi se fait pour elle.

Ainsi en France, les rois avaient demandé les tailles, les gabelles, les droits d'aide; les Etats généraux les avaient octroyés ou tacitement approuvés. La répartition, la perception et l'emploi étaient faits et le compte rendu par les agents du *pouvoir* comptables à la société; la répartition était approuvée, la perception surveillée et le compte reçu par les officiers ou agents de la société indépendants du roi dans leurs fonctions; je veux dire, par les cours souveraines des Aides et les chambres souveraines des Comptes. Je vois des rapports *nécessaires* entre les êtres; entre le pouvoir et ses fonctions, entre le propriétaire et ses droits; je vois la nature dans ces rapports *nécessaires*, et dans la nature, je vois la constitution des sociétés.

Louis XIV déclare en plein conseil, au rapport du chancelier de Pontchartrain, qu'il n'a pas le droit d'établir un impôt sans le consentement de la nation, et il établit, sans elle, la capitation; violation des lois que le malheur des temps semble excuser. Parce que le *pouvoir* seul l'avait établie, le *pouvoir* seul en faisait la répartition et l'approuvait, en faisait la perception et la surveillait par son commissaire: ce qui était contre la nature, parce que l'établissement de l'impôt était contre la constitution, et l'impôt lui-même contre la nature de l'homme. En effet, il est dans la nature de la société, que la propriété seule soit la matière de l'impôt, et il est contre la dignité de l'homme qu'il soit soumis à

un tribut par tête : aussi la capitation, inconstitutionnelle dans son établissement, vicieuse dans son principe, est souvent injuste dans sa répartition, et funeste dans ses effets; elle est, pour chaque article, une énigme à deviner ou un problème à résoudre, puisque le répartiteur, ou pour mieux dire, l'inquisiteur cherche à connaître ce que tous cherchent à cacher; elle est une source d'injustices, une occasion de vengeance, une cause de murmures; elle entretient une guerre sourde entre le citoyen et ses magistrats immédiats, et je crois qu'elle n'eût jamais été consentie par la nation.

Je ne parle que de la capitation telle qu'elle est établie dans les pays de taille réelle, où elle est distinguée de l'impôt foncier ou territorial.

Je m'étendrai sur l'impôt, lorsque je traiterai de l'administration intérieure : je ne le considère ici qu'en général et dans ses rapports avec la constitution.

Les principes que je viens d'exposer reçoivent des modifications indispensables.

Les besoins de la société qui sont l'objet de l'impôt sont fixes ou accidentels; l'impôt doit être fixe ou accidentel comme son objet.

Comme la société n'est que la réunion des hommes et des propriétés, les besoins de la société ne peuvent être que la conservation, c'est-à-dire, l'administration et la défense des hommes et des propriétés; tout ce qui est au-delà, est luxe, et ne peut être fixe ni fixé.

Or tant que le nombre des hommes, ou la somme des propriétés, n'augmente ni ne diminue dans une société, par une cause étrangère, comme par une cession ou une acquisition de territoire, les frais d'administration restent les mêmes : et tant que la force militaire des nations voisines ne reçoit point d'accroissement extraordinaire, les frais de défense de la société restent aussi les mêmes, et par conséquent les besoins de la société, l'objet de l'impôt, et l'impôt lui-même ne peuvent changer.

Si l'objet de l'impôt et l'impôt sont fixes, la demande une fois faite par le *pouvoir* de l'Etat, et le consentement une fois donné par la nation, il n'y a plus, pour l'impôt fixe, ni nouvelle demande à former de la part du souverain, ni, par conséquent, nouveau consentement à accorder de la part de la nation.

Or toutes les fois que, dans une société, l'on voit des impôts établis pour des besoins fixes et permanents, on peut, on doit supposer qu'ils ont été volontairement accordés par la société, sur la demande du *pouvoir* : car si la société n'eût pas accordé l'impôt qu'exigeait sa *conservation*, elle n'aurait pu se *conserver*.

Je dis donc que, pour l'impôt fixe, il n'y a plus, de la part du souverain, ni nouvelle demande à former, ni de la part de la société de nouveau consentement à donner : car si le roi pouvait ne pas demander d'impôt pour les besoins fixes, la nation, dont il compromettrait la sûreté, devrait le forcer à en demander; et si la nation propriétaire ou ses députés pouvaient refuser l'impôt qu'exigent les besoins fixes, le *pouvoir* de la société, dont ce refus compromettrait l'existence, devrait les forcer à en accorder : or il est absurde, et contre la nature des choses, que le roi demande ce qu'il pourrait forcer la nation à lui accorder, ou que la nation refuse ce qu'elle devrait forcer le roi à lui demander.

Il n'y a donc dans une société constituée, ni nouvelle demande à former pour l'impôt fixe, ni nouveau consentement à accorder.

Mais si la société a partout des besoins fixes et constants, l'impôt, tel qu'il est établi dans toute l'Europe, est variable, puisque sa valeur décroît à mesure que le prix des denrées augmente par l'abondance du numéraire. A un objet fixe d'impôt répond donc un impôt variable; bien loin de voir dans cette loi ce rapport *nécessaire qui dérive de la nature des choses*, j'y vois un rapport *non nécessaire et contraire à la nature des êtres*, puisqu'il y a contradiction

formelle entre la loi et son objet. J'en conclus que la loi est mauvaise, et je ne crains pas d'attribuer à son imperfection une partie des malheurs de la France; « parce que, » dit l'auteur du *Contrat social*, si le législateur, se trom- » pant dans son objet, prend un principe *différent de celui » qui naît de la nature des choses*, l'Etat ne cessera d'être » agité jusqu'à ce que le principe soit détruit ou changé, » et que l'invincible nature ait repris son empire. » En effet, parce que la valeur de l'impôt allait toujours décroissant, l'administration voulait le soutenir à la hauteur des besoins; et, parce qu'elle ne voulait pas assembler les Etats généraux, elle s'adressait aux Parlements; et parce que ces corps n'étaient pas toujours disposés à enregistrer des lois fiscales, soit par le sentiment de leur incompétence, ou pour ne pas aigrir la nation, le gouvernement recourait à la ressource ruineuse des emprunts viagers ou perpétuels, des anticipations, des taxes sur les offices, des augmentations sourdes d'impôts directs ou indirects, etc., etc.

Mais s'il faut un impôt fixe comme son objet, constant comme les besoins, un impôt dont la valeur s'élève ou décroisse progressivement avec le prix des denrées, et qui fixé une fois se soutienne toujours à la hauteur des dépenses, je ne vois que l'impôt en nature de productions territoriales qui puisse remplir toutes ces conditions; et j'en conclus rigoureusement que la loi de l'impôt en nature est du petit nombre des lois politiques qui manquaient à la perfection de la constitution de la France: et malgré les objections qu'on accumule contre cet impôt, il n'est point de difficultés de perception qu'une volonté ferme et éclairée ne fît disparaître.

On dira peut-être que toute nation peut, comme la nation anglaise, accorder l'impôt permanent pour un temps limité, et en renouveler l'octroi à époque fixe. Je ne crains pas de répondre que cette loi défectueuse, parce qu'il est contre la nature des choses d'accorder un impôt *temporaire* pour des besoins *permanents*, peut avoir un motif en Angleterre, à cause des

circonstances particulières de sa constitution, dont je traiterai tout à l'heure; mais qu'elle y est toujours dangereuse, puisqu'elle suspend périodiquement la circulation du sang dans le corps politique, et qu'elle doit avoir *l'initiative* dans toutes les révolutions.

Mais si la société vient à déclarer la guerre, si des mouvements hostiles de la part de ses voisins exigent de la sienne une augmentation ou une démonstration de force, si le soin d'embellir son existence, qui doit entrer aussi dans le plan de sa conservation, demande qu'on creuse des canaux ou des ports, qu'on construise des chemins, qu'on élève des édifices publics, etc.; comme tous ces besoins sont accidentels, l'impôt doit être accidentel aussi, et cesser avec l'objet qui l'a fait naître. Cependant, on peut dans une grande société, où il y a toujours des ouvrages publics à faire ou à entretenir, mettre ces besoins au nombre des besoins fixes, et accorder, sauf le compte, une somme déterminée pour cet objet; et l'on peut, l'on doit réduire les besoins accidentels au seul cas de guerre imminente ou déclarée.

Après les principes que j'ai posés, ce n'est pas une question de savoir si le roi seul peut faire la paix et la guerre. Puisqu'il est le *pouvoir* conservateur de la société, agent de la volonté générale, à lui seul appartient de *pouvoir* tous les actes de cette société, et surtout les actes qui intéressent éminemment sa conservation.

Mais, dans les vrais principes, il est tenu de demander à la nation l'impôt *nécessité* par les besoins accidentels; et il se présente à ce sujet une question importante.

Les représentants de la nation propriétaire, ou autrement les Etats généraux, ont-ils le droit de refuser en tout ou en partie, d'accorder l'impôt que le roi demande?

Non: 1° La nation n'a point d'intérêt à refuser, puisque les comptes sont rendus à ses officiers, et qu'elle peut toujours par eux vérifier les dépenses,

2° Elle n'en a pas le droit; car ne pouvant connaître, comme

le *pouvoir* général et conservateur de la société, tout ce qui est nécessaire à sa conservation, elle risquerait de la compromettre par son refus.

Donc elle ne peut refuser d'accorder l'impôt que le roi demande.

Si la nation ne doit pas refuser, il est inutile, dira-t-on, que le roi demande. Mais 1° le roi demande, pour donner à la nation le moyen de connaître, et non pour lui donner la facilité de refuser. 2° Si la nécessité de l'octroi assure la conservation de la société contre les volontés destructives des sujets, la nécessité de la demande assure la conservation de la société contre les excès et l'inutilité des dépenses, c'est-à-dire, contre les volontés dépravées de l'homme revêtu du *pouvoir*.

Le principe que la nation ne peut refuser l'impôt n'est pas contradictoire avec ce que j'ai dit plus haut, que la nation propriétaire pouvait seule juger ce qu'elle pouvait donner de sa propriété. Car, en lui ôtant le droit de refuser, je n'exclus pas les arrangements, les négociations. Les principes sont rigoureux, l'exécution doit être moins raide.

On m'opposera peut-être que le clergé de France et les pays d'Etats, qui avaient conservé quelque chose des anciennes formes, payaient sous la forme de don *gratuit:* mais 1° le clergé, assujetti à un service personnel dans le ministère des choses saintes, ne devait pas de contributions et ne pouvait offrir que des dons volontaires; 2° le don gratuit des pays d'Etats n'était fait que pour suppléer à l'insuffisance des domaines que les rois avaient aliénés: et comme ils s'étaient appauvris par leur faute, ils s'étaient mis dans la dépendance de la nation, et ne pouvaient exiger d'elle des impôts pour fournir à leur entretien personnel, après avoir dissipé les domaines qu'elle leur avait assignés pour cet objet. L'aliénation des domaines royaux était en France l'atteinte la plus dangereuse qu'on eût portée à la constitution de l'Etat.

Une fois que l'impôt permanent qu'exigent les besoins fixes et ordinaires est fixé, la nation, dans une société constituée,

n'a donc autre chose à faire qu'à accorder, sur la demande du monarque, l'impôt extraordinaire et temporaire, surveiller la perception et vérifier l'emploi de cet impôt, comme de l'impôt fixe. Elle remplit le premier objet par les assemblées générales, ou Etats généraux, et le second par les officiers particuliers indépendants de tout pouvoir particulier dans l'exercice de leurs fonctions.

Mais si l'intérêt de la société exige que son *pouvoir* déclare la guerre, au lieu de l'attendre; ou si la société est surprise par une déclaration de guerre imprévue, comment concilier le secret que demande l'agression, ou la promptitude qu'exige la défense, avec la nécessité de convoquer les Etats généraux, pour en obtenir des secours extraordinaires? Ne peut-il pas même arriver qu'une puissance rivale sème la corruption et l'intrigue dans une assemblée, et ne suscite, à la veille d'une guerre, des embarras au *pouvoir* de la société? Pour éviter ce danger très-probable, il est nécessaire que le *pouvoir* ait une somme en réserve, qui puisse faire face aux premières dépenses de la guerre : cette somme doit être calculée, avec sagesse, sur la quantité du numéraire en circulation, et sur la probabilité des besoins; elle doit être plutôt au-dessous qu'au-dessus des dépenses présumées; et si l'on m'objectait qu'une somme en réserve dans les coffres de l'Etat est regardée par quelques financiers comme une mauvaise opération de finance, je répondrais qu'elle est regardée par les grands rois comme une excellente opération de politique. Sixte-Quint, Henri IV et Frédéric avaient des sommes en réserve. Ce moyen est préférable à celui d'un emprunt :

1° Parce qu'il est plus secret.

2° Parce qu'il ne met pas le gouvernement dans la dépendance des banquiers et gens à argent.

3° Parce qu'il n'est pas susceptible de la même extension.

4° Parce qu'il ne favorise pas le jeu funeste de l'agiotage.

Mais si le pouvoir particulier de l'homme, agent d'une vo-

lonté particulière et dépravée, détourne, à des emplois inutiles ou dangereux, des fonds consacrés à la défense de l'Etat..., s'il rend permanent un impôt qui n'est que temporaire, s'il étend l'impôt fixe au-delà de la quotité déterminée, s'il soustrait les dépenses publiques à la vérification, et les agents du pouvoir général à la responsabilité, s'il consomme par des anticipations, les fonds de plusieurs années, et par des emprunts les fonds de plusieurs générations, si... si... si... : alors le pouvoir général n'existe plus; la société n'est plus constituée, elle n'est plus société où *réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation*. Donc elle ne conserve plus les êtres qui la composent; et comme la société est composée d'hommes et de propriétés, il arrive *nécessairement*, inévitablement, une destruction de propriétés, qu'on appelle *banqueroute*, ou une destruction d'hommes et de propriétés à la fois, qu'on appelle REVOLUTION.

CHAPITRE VI.

Constitution d'Angleterre.

En exposant mes principes sur la perfection des sociétés purement monarchiques ou constituées, j'ai dû m'attendre que les nombreux partisans des monarchies mixtes m'opposeraient l'Angleterre et sa prospérité. J'ai déjà laissé entrevoir que l'Angleterre se trouvait dans des circonstances particulières à elle seule : j'oserai développer ici une opinion qui n'est peut-être ni hardie, ni nouvelle.

En Angleterre il y a deux *pouvoirs*, parce qu'il y a deux sociétés.

Il y a une société politique constituée ou monarchique, avec

ses lois fondamentales, sa religion publique, son *pouvoir* unique, ses distinctions sociales permanentes.

Il y a une société de commerce la plus étendue qu'il y ait dans l'univers; car l'Etat est commerçant en Angleterre, et n'est proprement commerçant qu'en Angleterre. Dans cette dernière société, le *pouvoir* est nécessairement séparé du *pouvoir* de la société politique; parce que dans celle-ci le *pouvoir* est unique, dans l'autre il est collectif par la nature même de la société commerçante. En effet, ce n'est *pas une opposition d'intérêts particuliers et de volontés opposées, qui a rendu nécessaire l'établissement de cette société*, mais une réunion libre d'intérêts communs et de volontés unanimes *qui l'a rendu possible.*

Ces deux sociétés se confondront à certains égards, et se distingueront à d'autres. Au *pouvoir* de la société politique appartiendront les relations extérieures, les alliances, le droit de guerre et de paix : au dedans, il aura la plénitude des fonctions exécutives, la direction de la force publique, le soin de la tranquillité intérieure, l'administration suprême de la justice, en un mot, il aura l'attribution et les fonctions des autres monarques : mais il ne pourra lever aucun impôt, même pour les besoins ordinaires et permanents, sans le consentement de l'autre *pouvoir;* il sera dépendant dans ses dépenses personnelles, parce qu'il ne sera pas propriétaire, mais pensionné; il sera tenu de rendre compte des dépenses publiques au *pouvoir* de la société commerçante, et cette loi ne pourra être éludée ni enfreinte, parce que la société commerçante a un intérêt très-pressant à ce que le *pouvoir* de la société politique ne dissipe pas la fortune publique qui forme les capitaux de son commerce.

Au *pouvoir* de la société commerçante appartiendra la faculté d'accorder l'impôt, et de concourir à la législation, parce que toutes les lois qu'il y aura à faire dans cet Etat, auront de près ou de loin rapport au commerce, unique objet de la société commerçante.

Le roi ne pourra faire des lois, ni pour l'une ni pour l'autre de ces sociétés ; car il serait à craindre qu'à la faveur de l'autorité que lui donne son *pouvoir* politique, il ne voulût maîtriser la société commerçante, ce qui détruirait infailliblement une société dont l'essence est d'être arbitre de ses opérations. Mais si le roi n'a pas la faculté de faire des lois, il a celle d'empêcher que l'autre *pouvoir* n'en fasse, parce qu'il serait à craindre que le *pouvoir* de la société commerçante, redoutable parce qu'il dispose de l'impôt, agresseur parce qu'il n'est pas constitué et qu'il est formé de plusieurs pouvoirs particuliers, ne voulût empiéter sur le *pouvoir* politique.

Les professions distinguées, sacerdotale et militaire, auront part au pouvoir législatif, parce que leurs membres seront *actionnaires*, dans le commerce de l'Etat, comme les autres membres de la société. Ainsi l'individu sera *pouvoir* dans la société commerçante, et *sujet* revêtu d'une fonction sociale ou distinguée dans la société politique ou religieuse ; et pour cette raison, *il pourra être commerçant, sans cesser d'être distingué.*

La société commerçante sera puissante, parce qu'elle sera riche : la société politique sera forte, parce qu'elle empruntera sa force de la richesse de l'autre société.

Ce gouvernement sans modèle, parce que cette double société est sans exemple, sera florissant tant que chaque *pouvoir* se contiendra dans ses bornes ; mais il sera orageux et agité, parce que l'un cherchera toujours à entreprendre sur l'autre.

Le *pouvoir* de la société politique entreprendra sur le *pouvoir* de la société commerçante, par la tendance naturelle qu'a toute société à se dégager des obstacles qui s'opposent à sa parfaite constitution ; le *pouvoir* de la société commerçante entreprendra sur le *pouvoir* de la société politique, par le principe d'inquiétude (1) et d'agression naturel aux sociétés non constituées ou républicaines.

(1) *Cet Etat périra*, dit Montesquieu, en parlant de l'Angleterre, *lorsque la puissance législative y sera plus corrompue que l'exécutive.* Cet oracle

Cet Etat serait funeste à ses voisins, puisqu'il les attaquerait avec les passions d'une république, et qu'il se défendrait contre l'agression avec la force de résistance d'une monarchie; mais parce que les institutions de l'homme affaiblissent, par leur mélange, la constitution de la nature, cet Etat montrera toujours plus d'ambition que de forces réelles, et il aura plus de vigueur pour attaquer que d'énergie pour se défendre.

J'ose croire que c'est là le mystère de la constitution anglaise; et si le lecteur se rappelle ce que j'ai dit au chapitre 5 du livre IV, de l'influence de la constitution sur les arts et les mœurs,il apercevra qu'on peut, à l'aide de cette clef, expliquer ce mélange original d'imitation d'une nature perfectionnée et souvent sublime, et d'une nature sauvage et quelquefois atroce, triviale et quelquefois abjecte, qu'on remarque, chez les Anglais, dans leurs poëtes les plus célèbres : ce contraste bizarre d'une populace féroce et grossière, et d'une noblesse polie et éclairée; de générosité dans les cœurs et d'âpreté dans les manières; de popularité quelquefois ignoble, et de dignité quelquefois hautaine; de sentiments élevés, et d'habitudes crapuleuses. Il démêlera, dans la constitution anglaise, la raison qui fait du culte anglican un culte particulier, aussi éloigné des autres cultes que le gouvernement anglais est éloigné des autres gouvernements. Partout enfin, et dans la jurisprudence civile, équitable dans ses dispositions, oppressive par ses formes; et dans la jurisprudence criminelle, sévère sans être répressive, qui punit le malfaiteur, et qui ne peut protéger la propriété; et jusque dans la langue, cultivée sans être polie, perfectionnée sans être embellie, l'observateur retrouvera une nature embellie et perfectionnée à côté d'une nature brute et sauvage :

assez obscur ne peut s'expliquer que par mon système. La puissance exécutive est le roi, ou le *pouvoir* de la société politique. La puissance législative, ou le Parlement, est plus particulièrement le *pouvoir* de la société commerçante. *Lorsque la puissance législative sera plus corrompue que l'exécutive*, c'est-à-dire, lorsque le Parlement, s'élevant au-dessus des lois, voudra empiéter sur la prérogative royale, ce qui par la nature de cette société doit nécessairement arriver.

effet inévitable d'une organisation de société, où la constitution de la nature se combine avec les institutions de l'homme, et la volonté générale de la société essentiellement conservatrice avec les volontés particulières de l'homme nécessairement destructives.

Une observation importante et peut-être décisive, est que ce n'est que depuis que le commerce a pris en Europe une grande faveur, et qu'on a voulu en faire, souvent malgré la nature, la fin et le moyen de tous les gouvernements, que les politiques modernes ont insisté sur la nécessité de ce qu'ils appellent la division des *pouvoirs* et la création d'un *pouvoir* législatif séparé : preuve évidente que c'est à la réunion d'une société commerçante à la société politique, que l'Angleterre doit cette législation particulière qui *déconstitue* la société politique pour constituer la société mercantile, qui ôte au monarque le *pouvoir* de faire, et ne lui laisse que le *pouvoir* d'empêcher, qui lui donne la direction de la force publique, et peut lui refuser les moyens de la mettre en mouvement, et qui ne laissant ainsi à la volonté générale qu'un *pouvoir* négatif, la met hors d'état de remplir parfaitement la fin de toute société ; constitution que la foule admire, parce que l'administration y est sage et habile ; société où elle croit beaucoup de *vie*, parce qu'elle y voit beaucoup de *mouvement*, et où elle trouve beaucoup de bonheur, parce qu'elle y voit de grandes richesses. Je finis par une réflexion que je recommande à l'attention la plus sérieuse du lecteur.

Le roi, dans la constitution anglaise, a le *veto* absolu sur les résolutions du Parlement, ou le *pouvoir* d'empêcher les actes du Parlement de devenir des lois. Dans une société où il y a deux *pouvoirs*, s'il y en a un dont la nature et l'essence soient *d'empêcher*, la nature et l'essence de l'autre sont de *détruire* ; car un *pouvoir* dont l'essence est *d'empêcher*, suppose un *pouvoir* qui doit essentiellement être *empêché*. Le *pouvoir* du Parlement est donc nécessairement destructeur, puisqu'il a fallu lui opposer un *pouvoir* nécessairement coërcitif. Le *pouvoir* du

Parlement est donc actif, puisqu'il tend à faire; le pouvoir du roi n'est donc que passif, puisqu'il ne tend qu'à *empêcher* que l'autre ne fasse. Le *pouvoir* actif et destructeur du Parlement doit tôt ou tard l'emporter sur le *pouvoir* passif du monarque, parce que le *pouvoir* passif ne peut anéantir le *pouvoir* actif, mais seulement suspendre son action.

Dans une société purement monarchique, les corps dépositaires des lois ont le droit de représenter au *pouvoir* de l'Etat qu'une loi n'est pas émanée de la volonté générale de la société, mais de la volonté particulière de l'homme; ce *veto*, si l'on peut l'appeler ainsi, ne peut être que suspensif, parce que le pouvoir général est essentiellement conservateur, et que les volontés particulières d'un homme, quel qu'il soit, peuvent corrompre l'administration, mais ne sont jamais assez fortes pour renverser la constitution. En France, la lutte ne pouvait être qu'entre des hommes : en Angleterre, elle est entre des *pouvoirs*.

Les fautes de l'administration auraient pu produire des troubles en France; mais il n'y aurait jamais eu de révolution, si les Etats généraux, dérogeant à leur nature et à leurs fonctions, ne s'étaient pas érigés en *pouvoir* législatif, dont les résolutions devaient être sanctionnées par le monarque : c'est-à-dire qu'il a fallu, pour détruire la France, que le choc des passions et le hasard des circonstances y aient formé une constitution semblable, dans le fond, à la constitution anglaise; et l'on propose à la France cette même constitution pour la rétablir. Et qu'on ne dise pas que l'assemblée nationale de France ne formait qu'une chambre, tandis que le Parlement d'Angleterre est composé de deux chambres, dont l'une balance, par ses prérogatives, la force de l'autre : l'équilibre ne peut exister qu'entre des forces égales; aussi, dans des temps de troubles, il doit arriver que la force l'emporte sur les prérogatives. Qu'on ne m'allègue pas un siècle de tranquillité; qu'est-ce qu'un siècle pour une société?

La preuve que la constitution d'Angleterre est insuffisante

pour assurer la conservation de la société, est qu'on est obligé d'y déroger toutes les fois que la sûreté intérieure de l'Etat est menacée, et d'étendre le *pouvoir* général, en restreignant les *pouvoirs* particuliers : mais il est aisé de voir que cette mesure, quoique indispensable, est un danger de plus; puisqu'elle doit être votée, presque toujours, par ceux mêmes dont il faut restreindre les *pouvoirs*, et qu'elle met nécessairement aux prises le *pouvoir* général et les *pouvoirs* particuliers.

Le bill sur la suppression des assemblées séditieuses est actuellement l'occasion d'une lutte de ce genre, la plus opiniâtre qu'on eût vue depuis longtemps.

Il ne faut pas s'en étonner. Dans ce moment, l'Angleterre est en équilibre entre la démocratie et la monarchie. Si le bill ne passait pas, elle tomberait infailliblement dans le gouvernement populaire, et les vrais amis de l'humanité ne pourraient que donner des larmes au sort de cette belle partie de l'Europe. Mais il sera adopté, et il sera peut-être l'époque d'une amélioration dans la constitution de ce pays. Car quelle constitution, que celle qui donne aux députés des professions conservatrices de la société, aux représentants de la nation propriétaire, le droit d'invoquer impunément, dans l'assemblée même de la nation, la *force* du peuple contre les décrets du corps législatif, au moment où cette force s'est dirigée de la manière la plus criminelle contre la personne sacrée du monarque; et qui leur permet de soutenir, sans encourir l'interdiction civile, que cent mille sans-culottes peuvent s'assembler en plein champ, et sous la présidence d'un énergumène ou l'influence d'un factieux; censurer les opérations du gouvernement et la conduite de ses agents; prendre parti pour ou contre une loi soumise à la discussion la plus réfléchie et la plus solennelle; exprimer leur vœu sur les questions politiques les plus importantes; décider de la paix et de la guerre; embrasser toutes les opinions que l'éloquence peut dicter à la sottise; se communiquer tous les désirs que la cupidité peut suggérer à la misère; se livrer peut-être à tous les attentats que l'ambition

ou la vengeance peuvent conseiller à la *force ;* et que ces démarches ne sont pas seulement compatibles avec l'ordre public et la sûreté individuelle, mais qu'elles sont l'effet et le gage de cette liberté sage et réglée à laquelle l'homme est appelé par la nature même de la société?

Les circonstances qui ont produit la constitution anglaise n'existent nulle part les mêmes qu'en Angleterre, pas même dans les Provinces-Unies, où le commerce est moins national, parce que la société politique est moins constituée et moins une. Celle-ci est une confédération informe composée à peu près de cinquante républiques, très-inégales entre elles quant aux forces réelles et à l'influence politique, et surtout quant aux principes constitutifs de leur gouvernement particulier. La société politique, la société commerçante, y sont républicaines, et par conséquent elles tiennent toutes les deux de leur nature un caractère d'inquiétude et un principe d'agression réciproque, par lequel on peut expliquer beaucoup d'événements des temps passés et des temps modernes.

En Angleterre, la société commerçante n'est pas incompatible avec la société politique, qui, comme monarchique et constituée, tend encore plus à se conserver qu'à entreprendre sur l'autre : mais dans les Provinces-Unies, la société commerçante a tout à appréhender de la société politique, parce que là où il y a d'immenses richesses nationales, si le *pouvoir* est entre les mains de plusieurs, il sera bientôt entre les mains de tous, ce qui doit entraîner la ruine des deux sociétés ; et à cet égard, les faits qui se passent sous nos yeux s'accordent avec le raisonnement. Je crois qu'il n'y a pas un Etat en Europe à qui un *pouvoir* unique soit plus nécessaire qu'aux Provinces-Unies : c'est le seul moyen de préserver leur commerce et leurs possessions éloignées, s'il en est temps encore, des troubles du dedans et des attaques du dehors. Ce qui pourrait arriver de plus heureux pour la société commerçante, serait que la société politique s'étendît assez pour devenir monarchique. « Tout » peuple, dit Rousseau, qui, par sa position, n'a que l'alterna-

» tive entre le commerce et la guerre, est faible en lui-même, » il dépend de ses voisins, il dépend des événements ;... il ne » peut se conserver libre qu'à force de petitesse ou de gran- » deur. »

C'est donc forcer la nature des choses et méconnaître tous les principes, que de vouloir établir en France deux *pouvoirs*, lorsqu'il ne peut y avoir qu'une société. Un gouvernement républicain n'y choquerait pas plus la nature qu'un gouvernement mixte. « De toutes les productions de l'intrigue, depuis » le commencement de la révolution, dit un homme de beau- » coup d'esprit, ce prétendu acte constitutionnel a été, sans » contredit, le plus absurde et le plus funeste. Des droits sans « démarcation, des forces sans équilibre, des mouvements sans » direction, une monarchie sans patriciat, une démocratie sans » égalité, voilà ce qui a été appelé le pacte social en 1791. » (*Mercier*, n° 9, 1795.)

LIVRE VII.

INFLUENCE DES CLIMATS : CARACTÈRE NATIONAL.

CHAPITRE PREMIER.

De l'influence des climats sur les qualités morales
ou physiques de l'homme.

Je ne puis traiter du caractère national des divers peuples sans m'arrêter sur l'effet du climat, auquel Montesquieu, et d'autres, à son exemple, attribuent une influenc si marquée sur le caractère et les mœurs des hommes. En faisant de l'homme une production végétale soumise aux propriétés du terroir et à l'action de l'air, ils ont avili sa dignité, dégradé ses vertus, justifié ses vices, et délié le gouvernement de ses devoirs.

« Quand la puissance physique du climat viole la loi naturelle, dit cet auteur, c'est au législateur à faire des lois civiles qui forcent la nature du climat et rétablissent les lois primitives. » (*Esprit des lois*, liv. XVI, chap. 12.)

Le climat opposé à la loi naturelle! la nature du climat opposée à la nature de l'homme! c'est absurde : *les lois civiles qui forcent la narure du climat!* l'homme qui change la nature : c'est impossible.

D'autres écrivains ont été plus tranchants ; ils ont nié l'existence de toute loi, même naturelle, et n'ont vu dans l'homme que des appétits et des besoins.

Les uns avaient fait de l'homme une plante dont l'art et les soins du jardinier pouvaient améliorer les sucs ; ceux-ci ont fait de l'homme un animal uniquement déterminé par les besoins

physiques. Ces opinions, si commodes pour la paresse de ceux qui gouvernent, si favorables aux passions de ceux qui sont gouvernés, se sont répandues; et l'homme, regardé comme un vil animal, bientôt est descendu au-dessous des animaux mêmes.

Je considère l'homme comme un être intelligent; roi de l'univers et de tout ce qu'il renferme, il ne peut, dans ses facultés morales, rien tenir de cette terre qu'il foule aux pieds, ni de cet air qu'il fait servir à ses besoins : supérieur à tous les objets sensibles, l'être intelligent ne peut rien devoir qu'à des êtres intelligents comme lui; son physique même ne dépend que très-peu de ces causes extérieures. « Dans l'espèce hu-« maine, dit Buffon, l'influence des climats ne se marque que » par des variétés assez légères; *l'espèce humaine est une :* » comme il est fait pour régner sur la terre, que le globe en-» tier est son domaine, il semble que la nature se soit prêtée à » toutes les situations. »

Mais si l'on ne doit pas croire à l'effet des climats sur l'homme physique, et bien moins encore sur l'homme moral, on ne peut s'empêcher d'attribuer beaucoup d'influence à la transmission héréditaire (1), c'est-à-dire que les mœurs et le caractère d'un peuple se forment par les institutions religieuses et politiques : « Ce sont, dit Rousseau, les institutions nationales qui forment » le génie, le caractère, les goûts et les mœurs d'un peuple; » et une fois le caractère et les mœurs formés par les institutions, si un gouvernement *qui gouverne* a soin de conserver les institutions dans toute leur pureté, les habitudes de la nation se maintiennent, les qualités se transmettent par la succession, se développent par l'imitation, se forment par l'éducation, et le

(1) Les grands médecins connaissent très-peu de maladies contagieuses, et beaucoup de maladies héréditaires. La goutte peut se former dans un homme par un vice de régime. La même cause peut, dans la même contrée, multiplier la même maladie; ceux qui en seront attaqués la transmettront à leur postérité : et lorsqu'elle sera ainsi répandue dans un canton, un médecin ignorant en conclura qu'elle y est un effet du climat et que l'air ou les eaux la produisent.

caractère national se conserve. En vain l'esprit de parti s'efforce d'obscurcir des vérités aussi sensibles; on démêle, dans les vues profondes de la philosophie, le motif pour lequel elle refuse à *la transmission héréditaire* l'effet qu'elle accorde au climat; l'aveu qu'il y a, dans l'homme social, quelque chose de *transmissible par l'hérédité* l'entraînerait à des conséquences qu'elle veut éviter.

Les faits prononceront entre les opinions. On n'attribuera pas sans doute à l'influence du climat les qualités purement morales, la bonne foi de l'Espagnol, fameuse dans tous les temps, la franchise du Germain, l'inconstance du Gaulois, l'humeur vindicative du Corse; on ne peut rejeter sur la latitude l'avarice particulière à certains peuples, la fourberie naturelle à d'autres. Quelles heureuses zones que celles qui ne produiraient que des vertus; quels affreux climats que ceux qui ne feraient éclore que des vices!

Les qualités bonnes ou mauvaises sont héréditaires chez les peuples, comme elles le sont dans les familles. J'en atteste l'expérience; il n'est personne qui ne connaisse de bonnes et de mauvaises races: des familles où, dans toutes les générations, on est violent, opiniâtre, faux, borné, d'autres où l'on est sincère, spirituel, humain; on voit dans l'histoire romaine des exemples frappants de cette succession de caractères, entre autres dans les familles des Ap. Claudius, des Caton, des Domitius.

« Des fiers Domitius, l'humeur triste et sauvage. »
(*Racine.*)

L'éducation corrige ou développe, mais ne peut détruire les effets de la transmission héréditaire. Qui doute que le sauvage qui se serait distingué entre ses compatriotes par un génie plus inventif, transporté enfant dans nos climats, instruit dans nos arts, ne devînt un Européen spirituel; et qu'un Européen, à qui la nature aurait refusé des talents, transporté jeune au milieu des sauvages, ne fît un Indien simple et borné?

Dans les diverses parties de l'Europe, les peuples qui ont des institutions presque semblables, et reçoivent à peu près la même éducation, ont produit à peu près le même nombre d'hommes distingués dans les diverses professions. Ces opinions vulgaires sur le peu d'intelligence des habitants de certaines contrées, comme des Béotiens dans la Grèce, fondées uniquement sur des *dictons* populaires ou des rivalités entre voisins, sont entièrement fausses. On veut que l'Italie soit exclusivement la patrie des arts; on fait honneur à son heureux climat de cette organisation sensible et flexible; et les uns, en raisonnant doctement sur les fibres plus ou moins lâches, croient donner des explications que d'autres croient comprendre : mais, à l'égard des arts d'imitation, tels que la peinture, la sculpture, l'architecture, il est évident que là où les richesses et le luxe auront accumulé plus de chefs-d'œuvre et depuis plus de temps, il y aura plus d'admirateurs, plus d'amateurs, plus d'artistes. Cette impulsion, une fois donnée, se transmet par la succession, se développe par l'imitation, se perfectionne par l'éducation; et si l'on supposait, dans toute autre partie de l'Europe et depuis le même temps, les mêmes modèles, on y verrait régner les mêmes goûts. J'en appelle à l'expérience : quels climats plus opposés que ceux de la Flandre et de l'Italie? Et cependant l'école de peinture flamande a rivalisé avec l'école romaine. Veut-on, dans un autre genre, un exemple encore plus frappant, parce qu'il est plus général, et que son objet paraîtrait devoir tenir davantage de la température du climat? Le goût de la musique est naturel à l'Italien et à l'Allemand, peuples situés sous des climats bien différents. Ce goût, chez l'un et chez l'autre, tient à des institutions semblables : en Allemagne comme en Italie, il n'y a pas de village qui n'ait un maître de musique, parce qu'il n'y a pas d'église qui n'ait des orgues, et qu'on y chante (1), du moins en Allemagne,

(1) Qu'on me permette de citer un fait dont j'ai été témoin. Un ecclésiastique desservait, dans sa jeunesse, une cure dans la campagne la plus sauvage et chez le peuple le moins sensible au plaisir de la musique. Ce curé,

pendant les offices, des cantiques en langue vulgaire que les enfants apprennent aux écoles. Ce n'est pas la même chose en France, et le Français, aussi heureusement organisé que l'Allemand, ne montre pas en général la même aptitude pour la musique. M. Coxe, dans ses *Voyages de Russie*, remarque que le peuple russe est le peuple le plus chantant de l'Europe, et qu'il met en chant jusqu'à ses conversations les plus familières.

Pourquoi, sous le beau ciel de l'Italie, les Romains eurent-ils si longtemps tant de mépris pour les arts? Pourquoi, dans l'heureux climat de la Grèce, les Grecs modernes ou les Turcs, n'ont-ils plus de goût pour l'imitation de la belle nature? La poésie est de tous les peuples, de tous les temps, de tous les climats, et partout la même, quant aux sentiments; elle ne diffère que par les images. Les bords glacés de la Néwa ont retenti de chants qui avaient l'élévation et le feu des chants de Pindare; ils ont entendu des accords qui avaient, dit-on, la mollesse et la douceur de ceux de Racine.

Est-ce le courage qui est l'effet d'un climat froid. Montesquieu le prétend; et les dissertations anatomiques sur les fibres plus ou moins lâches dont il étaie son système, sont en contradiction avec la nature et l'histoire.

Il suivrait de ce système que le lecteur trouvera expliqué fort au long dans les livres XIV, XV, XVI de l'*Esprit des lois*, que les Lapons et les Samoïèdes seraient les peuples les plus courageux du monde: et cependant le Lapon est si peureux, qu'on n'a jamais pu le faire aller à la guerre, et que Gustave-Adolphe essaya en vain d'en faire un régiment; et cependant

possédé du démon de la musique, regrettait beaucoup de ne pouvoir faire exécuter dans son église des parties de chant. Enfin il parvint, avec une patience et des soins incroyables, à former des élèves, et à *monter* un chœur qui exécutait des morceaux de musique avec beaucoup de justesse et de précision. Il occupa environ vingt ans ce bénéfice. Les jeunes enfants s'accoutumèrent à entendre chanter, et à chanter eux-mêmes *en parties*; ils ont transmis ce goût à leurs descendants, et encore aujourd'hui, quoique ces institutions musicales aient été négligées par les successeurs, on distingue facilement les jeunes bergers de ce village à la perfection de leur chant.

l'extrême froid est plus contraire à la constitution physique de l'homme que l'extrême chaleur, puisque l'on trouve des habitants sous la ligne, et que, selon toutes les apparences, il n'en existe pas sous les pôles, et qu'il est même prouvé que nos corps peuvent s'habituer à supporter des degrés excessifs de chaleur.

Une observation constante apprend que les animaux féroces, uniquement exposés à l'influence du climat, sont plus forts, plus courageux, plus féroces, dans les climats brûlants que sous les températures froides ou humides. « Sur les animaux, » dit Buffon, l'influence du climat est plus forte, et se marque » par des caractères plus sensibles. Dans les pays chauds, les » animaux terrestres sont plus forts et plus grands que dans les » pays froids et tempérés; ils sont aussi plus hardis et plus fé- » roces : toutes leurs qualités naturelles semblent tenir de » l'ardeur du climat. »

Cette observation, à force de prouver contre Montesquieu, prouverait contre moi-même, si l'on pouvait oublier que, même sous les rapports physiques, l'homme ne peut être considéré comme un pur animal.

L'auteur de *l'Esprit des lois* veut que les peuples du Nord aient plus de masse et une taille plus avantageuse que les peuples du Midi; cela n'est vrai que des nations Germaines d'origine, chez lesquelles cette taille est héréditaire, et Tacite le remarque. Mais cela n'est pas vrai des Russes, des Suédois, encore moins des Lapons, peuples que Buffon croit de la même race que les plus septentrionaux. Si les Germains doivent à une plus grande quantité d'aliments, et à des boissons (1) plus nourrissantes, plus de taille et d'embonpoint, les peuples du midi sont plus nerveux, plus agiles : le Basque ou le Catalan aurait certainement de l'avantage à la course, à la lutte,

(1) Les Germains connaissaient la bière dès le temps de Tacite : *Potui humor ex hordeo aut frumento, in quamdam similitudinem vini corruptus*, (*De Mor. Germ.* XXIII.) « Ils usent d'une boisson faite avec de l'orge ou du » blé qu'on fait fermenter à peu près comme le vin. »

sur le Hollandais ou le Danois; le soldat le plus robuste de l'Europe est le soldat espagnol: et si ma mémoire ne me trompe pas, l'abbé Dubos, dans ses excellentes *Réflexions sur la poésie et la peinture*, avance que le Napolitain est le plus bel homme de l'Europe. « Le peuple napolitain, dit le comte d'Albon dans ses *Discours sur l'Italie*, offre un assemblage » d'hommes robustes et nerveux, d'une taille assez haute, d'un » port assuré, d'un regard pénétrant, vif et plein de feu; » d'hommes qui portent empreinte sur leur front *l'ancienneté* » *de leur origine*, et qui ressemblent peut-être plus aux an- » ciens Grecs que nos Grecs modernes. Quoique extrêmement » sobres, ils ne perdent rien de leur embonpoint, et ils savent » également souffrir le froid et supporter la chaleur. » Y a-t-il des peuples plus forts et plus nerveux que les noirs d'Afrique?

L'histoire ne s'accorde pas mieux avec cette théorie qui calcule les degrés de force et de courage sur les degrés de froid du climat. Jusqu'à la destruction de l'empire romain, le midi avait triomphé du nord, puisque les Romains avaient soumis l'univers. César et d'autres après lui, battirent les Bretons et les Germains; et si les Romains ne poussèrent pas plus loin leurs conquêtes sur ce dernier peuple, c'est qu'il avait une *constitution*, c'est que plus éloigné d'eux, il en fut attaqué plus tard, et que le *pouvoir* unique qui s'éleva dans Rome à cette époque, y éteignit l'ardeur des conquêtes, comme je l'ai dit ailleurs. Les Romains vinrent même plus aisément à bout des Bretons, peuples très-septentrionaux, que de l'Espagnol: *sera Cantaber domitus catena, indomitus Cantaber*, dit Horace; et il est à remarquer que les Arabes et les Parthes, peuples des pays chauds, furent les seuls des peuples connus qui échappèrent à leur joug.

Lorsque les peuples du nord envahirent l'empire d'Occident, j'ai fait voir que les circonstances étaient telles qu'il ne pouvait se soutenir plus longtemps, et qu'il se serait détruit lui-même, s'il ne l'eût pas été par une force étrangère.

CHAPITRE II.

SUITE DU MÊME SUJET.

Tartares.

C'est surtout dans les révolutions de l'Asie que Montesquieu voit l'influence du climat, auquel il attribue et les dévastations fréquentes de cette belle partie du monde, et son despotisme permanent,

Je conviendrai avec lui que les Asiatiques septentrionaux, peuples Gétiques ou Scythes, que nous appelons Tartares, ont conquis plusieurs fois le midi de l'Asie, comme ils ont conquis l'Europe, et plus récemment la Chine; mais ce n'est pas le climat qui les rend conquérants, c'est le besoin, c'est la nécessité.

Le climat ne leur donne pas du courage, mais il leur refuse des subsistances; il ne tend pas leurs fibres, mais il stérilise leurs terres; il n'est pas la cause de leurs conquêtes, il n'en est tout au plus que l'occasion.

Les peuples qui détruisirent l'empire romain, ceux qui sous les successeurs de Charlemagne furent à la veille de détruire l'empire français, ceux qui ont conquis en différents temps la Perse, le Mogol, la Chine, n'avaient pas reçu de la nature de leur climat une constitution physique plus propre au courage que celle des peuples plus méridionaux: mais errants sous un ciel dur et rigoureux (1), dispersés sur une terre froide et stérile, sans aucune des institutions, sans aucun des besoins ni

(1) « Nous voyons encore, dans les relations, que la grande Tartarie, qui » est au midi de la Sibérie, est aussi très-froide, et que le pays ne se cul» tive pas. » (*Esp. des lois*, XVII, 3.)

des arts qui détruisent l'espèce humaine chez des peuples policés, ou empêchent son excessive multiplication; lorsqu'après un long espace de temps, leur population s'était accrue au point que leur pays ne pouvait plus suffire à leur subsistance (et des peuples nomades, pasteurs ou chasseurs, ont besoin pour subsister d'une vaste étendue de terrain), il fallait qu'ils en sortissent, qu'ils s'établissent, qu'ils vécussent enfin, ou qu'ils fussent exterminés.

Ainsi les Cimbres et les Teutons cherchaient à s'établir lorsqu'ils furent défaits par une armée de méridionaux, malgré l'avantage d'un nombre effroyable, et le courage que, selon Montesquieu, ils devaient tenir de leur climat; d'autres plus heureux renversèrent l'empire romain, et envahirent à différentes époques toute l'Asie méridionale et orientale. La Chine, plus monarchique, leur a opposé ses mœurs, et les a conquis eux-mêmes en leur donnant ses lois.

La preuve que ces peuples ne sont conquérants que par nécessité est qu'une fois établis, ils deviennent de paisibles cultivateurs : leur ardeur guerrière s'éteint dans la possession d'une terre fertile; et c'est ce qui fait que les empires despotiques de l'Asie n'ont jamais pu lutter contre les Tartares, peuple toujours neuf, parce qu'il est éternellement le même, et toujours dans la fièvre des conquêtes, parce qu'il est toujours dans la crise des besoins. « Ce peuple, dit l'*Esprit des lois*, le » plus *singulier* de la terre, conquiert sans cesse et forme » des empires, mais la partie de la nation qui reste dans le » pays est soumise à un grand maître, qui, despote dans le » midi, veut encore l'être dans le nord, et avec un pouvoir » arbitraire sur les sujets conquis, le prétend encore sur les » sujets conquérants. »

Si la chaleur du climat a naturalisé le despotisme dans l'Asie méridionale, si *la fibre lâche* de ces peuples amollis ne peut jamais se monter au ton de la liberté, si l'influence d'un ciel toujours serein, d'un sol excessivement fertile, y plonge les rois dans la mollesse et les peuples dans l'engourdissement;

pourquoi l'intrépide habitant des contrées glaciales et stériles de la grande Tartarie courbe-t-il la tête sous le joug du despotisme? C'est là, bien plus que dans la partie méridionale, que le despotisme est naturalisé, puisqu'il s'y conserve éternellement, puisque de là il se répand dans les pays, où les Tartares, selon Montesquieu, *n'ont conquis qu'en esclaves, et n'ont vaincu que pour un maître;* parce que ce maître, despote *dans le midi, veut encore l'être dans le nord, et avec un pouvoir arbitraire sur les sujets conquis, le prétend encore sur les sujets conquérants.* (*Ibid.*) Si ce peuple n'est pas amolli, pourquoi est-il esclave? s'il est amolli, pourquoi est-il conquérant? Montesquieu explique ces contradictions en disant, *que c'est le peuple le plus singulier de la terre;* mais c'est là aussi une *singulière* explication.

Je ne puis passer sous silence la Chine, cet empire étonnant par sa durée, et le plus *singulier* de l'univers, par la nature de ses institutions. Montesquieu le range dans la classe des Etats despotiques, et il a raison; mais la preuve qu'il en donne est hors d'état de satisfaire un lecteur sensé. *Quel est,* demande-t-il, *l'honneur d'un peuple qu'on ne mène qu'avec le bâton?* parce qu'il ne reconnaît que son *honneur* pour principe de la monarchie, et que, dans les idées européennes et françaises, il regarde le bâton comme un outrage, et non comme un châtiment. Quesnay qualifie la Chine d'Etat monarchique, et il a raison aussi; mais le rapport sous lequel il la considère est incomplet, parce qu'il ne l'envisage que du côté de l'administration et des mœurs. Le gouvernement de la Chine est despotique, et l'administration y est monarchique : cet empire est despotique par les lois, et monarchique par les mœurs; tout au contraire de l'empire turc, qui est despotique par les mœurs, et à certains égards monarchique par les lois. Le gouvernement est despotique; car le *pouvoir* y est unique : la religion publique y est la religion païenne, et les distinctions n'y sont ni héréditaires, ni professions sociales : il est despotique par les lois; car le sexe le plus

faible y est opprimé par la polygamie, et l'âge le plus tendre par l'exposition publique. L'administration y est monarchique, parce qu'elle y est très-paternelle, les distinctions de professions très-multipliées, et l'éducation très-sociale : la Chine est monarchique par les mœurs; car les mœurs sont partout à la place de l'honneur, qui est le ressort des monarchies; tout y est réglé jusqu'aux compliments et aux révérences; le citoyen y est esclave de ses mœurs, comme dans une monarchie il est esclave de l'honneur. Aussi il y a-t-il beaucoup de bienséances et nulle vertu; aussi, parce que les mœurs y sont monarchiques et le gouvernement despotique, la religion chrétienne, essentiellement monarchique, a trouvé plus de facilité à s'introduire à la Chine, du côté des mœurs, que du gouvernement qui a fini par en défendre la prédication. C'est parce que le gouvernement y est despotique, qu'il a été souvent renversé, et la dernière fois par les Tartares en 1644; et c'est parce que les mœurs y sont monarchiques qu'elles s'y sont conservées malgré les révolutions, et que dans la dernière conquête, elles ont conquis les Tartares, qui ont adopté les mœurs chinoises; de sorte qu'en rappochant ces faits certains et récents, de mes observations sur le principe de conservation des sociétés constituées ou monarchiques, et sur le principe de destruction des sociétés non constituées ou despotiques, on verra que, dans cette société mixte, la force de résistance est dans les mœurs, parce qu'elles sont monarchiques, et le principe de destruction dans le gouvernement qui y est despotique. Mais si le despotisme est un effet du climat, comme le veut Montesquieu, comment l'extrême chaleur, la fertilité du sol, le relâchement des fibres n'ont-ils pas étendu jusqu'aux mœurs le despotisme des lois? C'est que le despotisme du gouvernement y est défendu par la religion, comme le monarchisme de l'administration y est défendu par l'éducation : c'est cette opposition de principes, entre la religion et l'éducation, le gouvernement et l'administration, les lois et les mœurs, qui forme le contraste indéfinissable de la plus sage des nations et du plus

ridicule des peuples. Une preuve décisive de ce que j'ai avancé sur la tendance de toute société à se constituer, c'est-à-dire, à devenir monarchique, est qu'à la Chine les mœurs insensiblement l'emportent sur les lois, et l'éducation sur la religion; car la religion païenne s'est déjà changée, dans une partie de la nation, en pur théisme, et on ne peut pas douter que, si la religion chrétienne eût pu s'y introduire ou s'y répandre, elle n'eût opéré prochainement la conversion de ce gouvernement en un gouvernement purement monarchique. Ce n'est pas la chaleur du climat qui produit à la fois dans le même empire le despotisme des lois et le monarchisme des mœurs; mais les unes y sont despotiques, parce que le despotisme y a commencé avec les sociétés, comme dans le reste de l'Asie (1); et les autres y sont monarchiques, parce que, selon les apparences les plus fortes, une colonie d'Egyptiens y a porté, dans les temps les plus reculés, son éducation et ses coutumes. *Ce qui est*, dit avec beaucoup de vérité l'auteur *de la Félicité publique, tient toujours de ce qui a été;* la Chine est soumise à la fois à l'autorité despotique de son gouvernement, et à l'autorité monarchique de son administration et de ses mœurs, par la même raison « que le Macédonien est encore aujourd'hui le » meilleur soldat de l'empire turc. » (*Grandeur des Romains.*) Montesquieu, qui le remarque, en attribue la cause au climat (qui est chaud cependant), comme si le climat de la Macédoine était fort différent de celui du reste de la Grèce; et prévenu pour son système, il ne veut pas voir dans le Macédonien moderne le descendant du soldat de Philippe et d'Alexandre, dont les montagnes escarpées ont préservé la race d'une destruction totale : et c'est une nouvelle preuve de la force de la constitution monarchique; car Rousseau met sur la même ligne la petite monarchie des Macédoniens, et celle des Francs. C'est dans la transmission héréditaire, fortifiée par l'imitation ou par l'éducation, qu'il faut chercher la cause de ces dispositions géné-

(1) Le despotisme y avait commencé sous Nemrod, premier roi des Assyriens. L'Ecriture dit de lui: *Cœpit esse potens in terra.* (Genes. x. 8.)

rales à certains peuples : on ne peut rendre raison du caractère des nations que par leurs institutions, on ne peut expliquer l'homme que par lui-même.

Je reviens au Tartare. Ce qu'il a de *singulier* n'est pas son caractère, c'est qu'il n'a aucun caractère, parce qu'il n'a pas d'institutions politiques ; c'est le peuple de la nature, prêt à recevoir toutes les institutions qu'on lui donnera, et à prendre les habitudes et le caractère que formeront en lui ces institutions. Il est devenu européen dans nos climats, Indien au Mogol, Chinois à Pékin. La grande Tartarie semble être l'atelier de la nature ; elle a placé ce peuple dans de vastes déserts, loin de notre civilisation corruptrice, comme une mère sage qui éloigne ses jeunes enfants de la ville, et les fait nourrir *dans ses terres*.

Ainsi le genre humain a commencé en Asie, puisqu'il y recommence encore, et s'y refait des pertes qu'il éprouve ailleurs. C'est dans ses immenses régions, vingt fois plus grandes que la France, selon Buffon, que se forment dans le silence et sous les yeux de la nature, loin de nous, de nos arts, de notre luxe, de nos systèmes, ces nations vierges qui viennent, de loin en loin, détruire et nous, et nos arts, et nos systèmes, et recommencer la société, en ramenant au milieu d'elle l'unité de *pouvoir*, ébranlée par des opinions insensées ou altérée par des institutions désastreuses. Et si, après avoir fait, dans le siècle passé, sa dernière invasion vers l'Orient, ce torrent se dirigeait vers l'Occident, il pourrait être redoutable pour l'Europe, si les deux puissances militaires les plus formidables, l'Autriche et la Russie, si notre tactique, notre artillerie, nos places fortes ne lui opposaient une forte barrière.

Il est peut-être à désirer, pour cette raison, que la Pologne, au travers de laquelle ces nations pourraient s'ouvrir un passage, par la petite Tartarie, et qui, dans ses plaines vastes et fertiles, offrirait à ces nombreuses hordes des facilités pour leur marche et leur subsistance, acquière, avec une constitution fixe, toute la force de résistance dont elle est susceptible.

Rousseau, dont il faut souvent saisir les aperçus, et rarement les principes, pronostique que *les Tartares deviendront nos maîtres.* « Cette révolution, dit-il, me paraît infaillible ; tous les » rois de l'Europe travaillent de concert à l'accélérer : » et quoique ce danger ne soit peut-être pas aussi prochain que cet auteur paraît le penser, qui oserait, après ce que nous avons vu, fixer les progrès de cinq à six cent mille Tartares conduits par un Attila ou un Tamerlan, que la Turquie aux abois verserait en Europe, et qui pourrait compter parmi nous, sur deux alliés fidèles, nos divisions et nos jalousies? « Il semble, dit un au- » teur judicieux, que, dans le politique et dans le moral, tout » est en effort, comme dans le physique, et que les peuples ré- » pandus sur la surface de la terre se pressent, comme les élé- » ments, et se portent, par leur propre poids, vers les lieux où » le luxe, le despotisme, la corruption des mœurs, ont énervé » les âmes, comme l'air, l'eau, le feu se précipitent dans les » espaces vides, ou remplis d'un air sans ressort, de corps » sans résistance. » (*Pluquet.*)

Montesquieu ne trouve que dans les climats froids une grande force d'esprit et de corps, qui rend les hommes capables d'actions longues, pénibles, grandes et hardies; mais pourquoi la civilisation, qui suppose les progrès de l'esprit humain et le plus grand développement de sa force, la civilisation, qui est une action *longue, grande et pénible*, a-t-elle toujours été si avancée dans le midi, si retardée dans les climats glacés du nord? Mais les Romains et même les Grecs, le législateur des Arabes et ses successeurs, Mahomet II et Soliman, les prodigieux conquérants du Mexique et du Pérou (1), nés et faisant la guerre dans des climats chauds, n'avaient-ils pas une grande force de corps et d'esprit, n'étaient-ils pas capables d'actions

(1) Il n'y a, dans aucune histoire, rien de comparable au courage incroyable de Cortez, attaquant, avec cinq cents fantassins et quinze chevaux seulement, un vaste empire dont on ne peut juger les forces, dans un pays nouveau et inconnu, et mettant le feu à ses vaisseaux pour s'ôter jusqu'à l'espoir de la retraite. (*Robertson.*)

longues, grandes, pénibles et hardies? Cette théorie ne s'accorde pas mieux avec l'histoire moderne. Les Espagnols, les Italiens, sous Charles-Quint, Philippe II, et de nos jours, se sont battus en Flandre ou en Allemagne, comme au Mexique ou en Afrique; les Anglais dans l'Inde, comme en Amérique; les Français au Canada, comme en Italie; les Russes sur les bords de la mer Noire, comme en Finlande; les Autrichiens dans le Piémont, comme aux plaines de Tirlemont (1) ou de Nerwinde. L'empereur a dans ses troupes, des Allemands, des Hongrois, des Italiens, des Français, des Wallons, des Polonais, des Esclavons; tous ces peuples, soumis à la même discipline, se battent avec le même courage : les Hongrois, peuples d'un climat plus chaud, ont-ils la fibre plus lâche, le corps moins dispos que le Flamand, ou le Hollandais? les Suisses sont-ils moins bons soldats en Espagne et à Naples, qu'en France ou en Hollande? Si, selon Montesquieu, les Autrichiens ont eu des revers en Espagne dans la guerre de la succession, parce qu'ils passaient d'un climat plus froid dans un climat plus chaud, pourquoi, suivant le même auteur, doit-on attribuer à la même cause les succès des Tartares en Asie? Sous le même climat, dans l'Inde, les Cipayes sont amollis, les Marattes durs et courageux.

(1) Pour juger les institutions et les peuples, qu'on compare les révoltes éternelles des armées romaines sous les empereurs, et même dans les plus beaux jours de la république, lorsqu'elles se faisaient battre exprès pour mortifier un général qui leur déplaisait, avec l'admirable fermeté de ces braves armées, qui, forcées de reculer devant un ennemi, fort de son audace et de son nombre, depuis les bords de la Sambre jusqu'aux rives du Rhin, toujours soumises à une discipline sévère, inébranlables dans leur valeureuse fidélité, résistent à tous les genres de séduction, à des fatigues incroyables, aux dégoûts d'une retraite continuelle, dans une guerre inouïe, où les combats amènent les combats, et où les victoires mêmes ne sont pas des succès.

C'est dans l'excellent esprit de ces armées que l'on doit admirer la force des institutions politiques et religieuses.

CHAPITRE III.

Causes de la corruption des mœurs.

On se doute bien que les écrivains qui ont attribué à l'influence du climat les qualités bonnes et mauvaises de l'homme, n'ont pas manqué de rapporter à la même cause les effets déréglés de ce sentiment que la nature a destiné à la conservation de l'espèce humaine, et que l'homme, qui abuse de tout, fait servir à sa destruction. Cette influence du climat était commode pour les romanciers qui veulent des penchants irrésistibles, et pour les philosophes qui veulent des passions insurmontables : aussi l'on a débité sur ce système bien des romans, et encore plus de philosophie.

Je suis loin de penser que la nature ait donné à l'homme plus de besoins sous une latitude que sous une autre, parce que je ne puis croire qu'elle n'ait pas également voulu la conservation et la propagation de l'espèce humaine, dans tous les lieux où elle a placé l'homme : autrefois le midi était excessivement peuplé, la population de l'Italie, de la Sicile, de l'Espagne, de l'Egypte était prodigieuse, plus tard le nord, par ses émigrations incroyables, a étonné et subjugué l'Europe : ce qui prouve que le midi et le nord sont également favorables à la reproduction de l'espèce humaine, qui partout se multiplie en raison des subsistances ; mais à des sentiments qui sont à la nature, l'homme ajoute des passions qui sont à lui, et dérange ainsi les vues de la nature : je m'explique.

Là où la rigueur des saisons oblige l'homme à se tenir renfermé autour de son foyer avec sa famille, il doit résulter quelque chose de différent dans les habitudes extérieures, de

ce qui arrive dans ces heureux climats, où une température égale et douce permet aux hommes de se voir plus souvent, et de se réunir en plus grand nombre.

Là les hommes s'isolent, ici ils se cherchent; de ces usages opposés il ne résulte pas quelque chose de différent dans l'organisation physique, mais une différence dans les manières. Dans le nord l'homme en général sera plus froid, parce qu'il ne voit que les mêmes objets, et que l'habitude émousse les sensations; dans le midi il sera plus empressé, parce qu'il verra plus souvent des objets nouveaux, auxquels, même sans dessein particulier, et par un effet de l'humeur sociale et de la bienveillance naturelle, il cherchera à se rendre agréable. Le climat sera, si l'on veut, l'occasion de ces différentes manières d'être, mais il n'en sera pas la cause; car dans le nord, les hommes à qui leur fortune ou leurs occupations permettront un genre de vie plus communicative et moins uniforme, seront empressés, et dans les pays chauds, ceux que des travaux champêtres ou des professions sédentaires isoleront beaucoup des autres hommes, seront froids et peu sensibles.

Les mœurs sont bien moins corrompues dans les campagnes du midi de l'Europe que dans les villes des pays du nord; et dans les villes mêmes, le plus ou le moins de corruption ne tient pas au climat; et il y a certainement moins de désordres à Turin qu'à Saint-Pétersbourg.

La sage nature, qui a condamné l'homme au travail, a compensé ces différences par le plus ou le moins de travaux indispensables. L'homme du nord confie à la terre ses troupeaux et son blé, et elle nourrit les uns et développe l'autre : l'habitant du midi, avec ses vignes, ses oliviers, ses mûriers, ses amandiers, est obligé de lui demander sans cesse ce qu'elle lui accorde toujours : si, malgré cette sage précaution de la nature, les peuples du midi ont été plus adonnés à l'oisiveté et à la mollesse, il faut en chercher la cause dans leurs gouvernements. En Grèce, le peuple était oisif par la nature même de

ses institutions, qui lui donnaient des esclaves pour travailler ses terres : en Italie, au moins dans quelques endroits, le peuple est oisif par la faute de son administration, qui n'excite pas assez le travail ou favorise trop la paresse ; car l'homme est partout et dans tous les temps un animal paresseux.

Les habitants du midi de la France sont beaucoup plus propriétaires que ceux des provinces du nord, et cela doit être ; ils seraient plus turbulents, s'ils étaient moins occupés, parce qu'ils seraient plus souvent assemblés ; mais aussi, parce qu'ils sont plus propriétaires, ils ont montré en général plus d'attachement à leurs lois, plus de fidélité à leurs souverains.

« Il faut, dit Montesquieu, de certaines lois dans une nation » où les hommes se communiquent beaucoup, il en faut d'au- » tres chez un peuple où l'on ne se communique point. » (*Esprit des lois*, l. XIV, c. 10.)

Les peuples du midi auront donc l'imagination plus mobile, parce que la nature et *la société* leur offriront plus fréquemment de nouveaux objets ; et comme la cause sera constante, les effets du plus au moins seront uniformes.

Chez les Romains, j'aperçois dans les jours de leurs vertus, l'attention de ce gouvernement habile et prévoyant, à réprimer les écarts de cette imagination légère, et à la fixer sur des objets sérieux. Il en redoutait le danger, il en connaissait le remède, ce gouvernement, « qui avait banni de la religion » païenne toutes ces fables absurdes qui attribuaient aux dieux » des actions criminelles ; » qui avait donné à la chasteté, dans les prêtresses de Vesta, de si grandes prérogatives, et à la vertu des dames romaines une si haute renommée ; chez lequel le magistrat des mœurs dégradait un sénateur pour avoir, devant sa fille, donné un baiser à sa femme ; qui offrait au peuple des spectacles atroces, plutôt que des spectacles voluptueux, et qui le rendait cruel pour ne pas le rendre faible. Aussi le Romain eut un caractère fortement prononcé de solidité, de sévérité, d'austérité même ; et en se domptant lui-même, il apprit à dompter l'univers.

Les Grecs au contraire, nés sous un ciel aussi tempéré, ayant sous les yeux le spectacle d'une nature aussi riante, au lieu de captiver par des habitudes graves et sévères une imagination que la diversité des objets, la variété des tableaux, devaient rendre mobile et légère, adoptèrent toutes les institutions qui pouvaient l'égarer davantage. Ils furent dans ce genre à un degré d'extravagance qu'on aurait peine à croire; et comme dit Montesquieu, *ils ôtèrent la pudeur même à la chasteté.* La religion et le gouvernement se disputèrent à l'envi à qui corromprait le plus promptement ce peuple si aisé à corrompre : la religion ordonna la licence à l'homme (1); le gouvernement interdit le travail au citoyen. La débauche y devint monstrueuse, et les mœurs abominables; quand des courtisanes y devenaient des personnages importants, des *sages* devaient y paraître des hommes extraordinaires : l'on en remarqua sept; mais il y eut une foule de peintres, de musiciens, de sculpteurs, de poètes, de gens qui se donnaient en spectacle. Ce fut un peuple de femmes et d'enfants, sans cesse assemblé sur ses places publiques pour voir et pour entendre; un peuple sans jugement et sans solidité, emporté par une imagination sensible à l'excès, qui quelquefois lui fit faire de grandes choses, et qui plus souvent lui fit faire de grandes fautes.

Lorsque les Romains eurent assujetti les Grecs, et les rois de cette nation successeurs d'Alexandre, la vanité des triomphateurs et l'avarice des proconsuls transportèrent à Rome tous les

(1) On ne peut lire sans étonnement, dit Bossuet, les honneurs qu'il » fallait rendre à Vénus, et les prostitutions qui étaient établies pour l'a- » dorer.

« Chez les Grecs, dit le *Contrat social,* tout ce que le peuple avait à faire, » il le faisait lui-même; il était sans cesse assemblé sur la place : des » esclaves faisaient ses travaux, sa grande affaire était sa liberté... Quoi! » la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude? Peut-être. Les » deux excès se touchent. *Tout ce qui n'est point dans la nature a ses in- » convénients, et la société civile plus que tout le reste.* » La société civile n'est pas dans la nature! Et c'est de l'insensé qui a osé calomnier ainsi la nature et la société, que les sectateurs prétendus de la nature, les soi-disants législateurs des sociétés, ont fait un dieu!

chefs-d'œuvre des arts dont la Grèce était ornée ; alors la peinture, la sculpture, la musique, la poésie, dévoilèrent de mille manières, et dans le langage le plus séduisant, ce que la nature jusque-là n'avait confié qu'en secret à la pudeur. Chez les Grecs, peuple faible, les imaginations n'étaient que sensibles ; chez le Romain, dur et féroce, elles devinrent ardentes ; les institutions religieuses et politiques s'altérèrent dans les troubles civils, les mœurs se perdirent ; cruel par l'effet de ses institutions primitives, voluptueux par l'effet de ses nouvelles mœurs, le Romain devint extrême dans ses vices, comme il l'avait été dans ses vertus, et les mêmes temps virent éclore les horribles proscriptions de Sylla et la prodigieuse mollesse de Lucullus.

Je passe à l'Italie moderne. Lorsqu'elle commença à respirer des dévastations des Barbares, les mêmes causes vinrent l'embellir et la corrompre. Les arts ne s'étaient pas perdus en Italie, « où régnaient les papes et les empereurs grecs, où il y » avait des villes florissantes, et presque le seul commerce qui » se fît pour lors ; » le commerce, cause unique de prospérité, selon les modernes politiques, et source la plus féconde de corruption particulière et publique. Les arts se ranimèrent à la voix de Léon X, des Médicis, des princes ou des particuliers auxquels un grand commerce avait procuré d'immenses richesses.

Les savants échappés à la destruction de l'empire grec, accueillis en Italie, y avaient réveillé le goût des connaissances de tous les genres. On rechercha avec soin les monuments des arts et des sciences que le temps et les Barbares avaient respectés ; les chefs-d'œuvre anciens en firent éclore de nouveaux, et la Grèce corrompit encore une fois l'Italie, et par elle toute l'Europe : elle lui fut doublement funeste, et par l'imitation de ses arts, et par l'introduction de ses institutions politiques. Dans les pays du midi de l'Europe, il y eut plus de désordres, plus de licence, plus de passions, parce qu'il y eut plus de commerce, de voyages, de richesses, de tableaux, de

statues, de romans, de théâtres (1). Mais le climat ne fait rien de tout cela ; c'est le gouvernement qui le fait ou le laisse faire, et qui, au lieu de considérer le commerce, les richesses, les arts, les productions de l'esprit ou de l'imagination, comme de nouveaux moyens de conduire les hommes au bonheur par la vertu, abandonne ce ressort puissant à des mains corrompues ou malhabiles, et content de réprimer l'homme physique, livre l'homme moral, c'est-à-dire, tout l'homme, au déréglement de son *esprit*, à la dépravation de son *cœur*, au délire de ses *sens*, souvent même le pousse sur cette pente rapide, par de coupables exemples, ou des institutions imprudentes et dangereuses, et le conduit ainsi au malheur par le vice (2).

Je le répète ; les gouvernements font les institutions, les institutions font les hommes, et les hommes se transmettent les qualités bonnes ou mauvaises qu'ils tiennent de leurs institutions. Les souverains qui règnent sur des peuples d'une imagination plus mobile, ont, si l'on veut, plus de précautions à prendre que ceux qui ont à gouverner des peuples plus constants dans leurs goûts, plus tranquilles dans leurs manières ; mais ils ont aussi un ressort de plus à employer ; ressort actif, d'une force irrésistible, incalculable, tel que la poudre, dont l'explosion, dirigée par un mineur habile ou par un ouvrier ignorant, peut renverser, en un clin d'œil, l'obstacle le plus formidable, ou faire sauter l'édifice le plus précieux.

(1) Le moyen, dit un homme d'esprit, dans ses *Lettres sur l'Italie*, d'avoir des mœurs et des statues !

(2) Dans l'Orient, et chez les peuples qui suivent la religion mahométane, les institutions religieuses ajoutent aux causes de corruption, puisque, non contentes de permettre les plaisirs des sens dans cette vie, elles les promettent dans l'autre.

CHAPITRE IV.

Caractère national dans les divers gouvernements.

J'ai dit ailleurs que le caractère d'une nation se composait de ses habitudes religieuses ou politiques, de son attachement pour les propriétés sociales, c'est-à-dire, de son affection à un culte antique, de son amour pour une famille anciennement régnante, de sa vénération affectueuse pour les familles exerçant les professions distinguées. Le caractère national, plus aisé à sentir qu'à définir, me paraît être l'attachement d'un peuple aux objets sensibles de ses affections. Cet attachement ne peut être formé que par ses habitudes : un peuple qui aura plus d'objets à ses affections, et des objets plus constants, plus invariables, plus sensibles, aura donc plus d'habitudes, plus d'attachement, plus de caractère. Ce sentiment profond, endormi dans la jouissance uniforme et tranquille d'une longue prospérité, se réveille aux jours du malheur; et si la terreur en comprime momentanément les effets, il se replie sur lui-même, et caché dans le fond du cœur, il y vit de souvenirs, de regrets et d'espérances, et n'en acquiert que plus d'énergie, semblable à ces ressorts dont on décuple la force en les resserrant.

L'oppression du gouvernement l'affaiblit sans doute, mais son indifférence le tue : *Ah! si le roi le savait!* s'écriait-on en France, lorsque le caractère national n'y avait pas été altéré. Cette sensibilité précieuse est, dans les nations comme dans l'individu, la cause des plus grands écarts, comme le mobile des plus belles actions : véritable trésor, qu'un gouvernement sage doit accroître avec persévérance, ménager avec habileté,

employer avec mesure ; principe de cette force de réaction qui peut rétablir une nation des crises les plus désespérées, et maintenir les plus petites monarchies contre les plus grandes, en donnant aux unes en force de ressort ce qu'ont les autres en moyen de puissance.

Ce caractère sera plus ou moins fortement prononcé, selon qu'une nation sera plus *une*, plus séparée des autres par une langue ou des mœurs particulières, qu'elle sera réunie depuis plus de temps sous un même culte, un même gouvernement, une même maison régnante, dans les mêmes limites ; ce caractère sera plus ou moins altéré, selon que les institutions primitives y auront été attaquées avec plus ou moins de succès.

Les peuples soumis à une monarchie bien constituée auront beaucoup de caractère, puisqu'ils ont contracté toutes les habitudes sociales, et qu'ils ont sous les yeux des objets à toutes leurs affections.

Dans une aristocratie, le peuple aura moins de caractère, surtout si le *pouvoir* est entre les mains d'un grand nombre de familles, parce qu'alors il est, comme je l'ai remarqué, plutôt un objet d'envie que d'affection : cependant si le peuple est heureux, s'il a une religion sévère, et un culte imposant ; si cet Etat est d'une médiocre étendue, et séparé des Etats voisins par une situation particulière ; si les familles patriciennes sont anciennes et considérées ; si, jouissant en commun de l'effectif du *pouvoir*, elles savent en tempérer l'éclat par leur modération personnelle, le peuple aura de l'affection pour son gouvernement ; et Venise, qui réunit tous ces avantages, a déployé autrefois, dans les moments de crise, une grande force de caractère national.

Dans un Etat populaire, il ne peut y avoir de caractère national ; car où seraient les objets des affections et le motif des habitudes ? S'il y a une religion publique, des raisons particulières à ces gouvernements la tiennent dans un état de simplicité, et ses ministres dans un état de dépendance, qui n'inspirent aux peuples ni la vénération ni le respect ; s'il n'y a dans

l'Etat aucune religion nationale, aucun culte public et commun, il ne peut y avoir d'affections sociales ou communes pour ce qui n'est qu'individuel : on peut en dire autant du *pouvoir*, qui n'y étant que particulier, n'y formant point propriété publique, est un sujet d'ambition individuelle, et ne peut par conséquent être l'objet des affections générales; et comme il n'existe pas non plus de familles revêtues héréditairement de professions *nécessaires* au maintien de la société, et que ceux qui y ont une représentation de *pouvoir* ne l'exercent que passagèrement, et qu'enfin ces gouvernements, par la nature de leurs institutions, sont eux-mêmes dans une grande mobilité, le peuple n'y peut contracter d'habitudes et ne sait où placer ses affections.

Sous le despotisme, tel qu'il existe chez les musulmans, il y a peut-être un peu plus de caractère national, parce que le peuple trouve un motif à ses habitudes, et un objet à ses affections, dans la religion qui y a ordinairement beaucoup de force ; mais il ne peut placer son attachement, ni dans une famille régnante trop invisible pour être connue, trop nombreuse pour être un objet d'affection, ni dans des familles distinguées qui n'existent pas : à quoi il faut ajouter que le *pouvoir* inspire la terreur plutôt que la confiance, que les lois y font des esclaves et non des enfants, et que l'homme exerçant le *pouvoir*, caché à tous les yeux, est comme une divinité redoutable dans un sanctuaire inaccessible.

Ainsi, parce qu'il y aura plus de caractère dans une monarchie, elle défendra mieux ses lois fondamentales contre l'usurpation, et son territoire contre l'invasion étrangère, et elle se relèvera plus promptement de ses chutes.

Et parce qu'il y en aura moins dans les républiques, elles défendront avec moins de courage leur sol contre l'ennemi, ou leur liberté contre leurs tyrans; et une fois subjuguées, elles secoueront plus difficilement le joug. J'en appelle à l'histoire.

« Athènes, dit Montesquieu, une fois vaincue à Chéronée, le

» fut pour toujours, » et elle ne défendit pas mieux sa liberté que son territoire. Rome fit toujours la guerre avec désavantage en Italie, et *au fort de sa liberté se vit opprimée par les décemvirs.* (*Esprit des lois.*) Carthage fut perdue quand Scipion fut à ses portes ; l'Angleterre n'a pas toujours défendu ses lois fondamentales contre ses tyrans, ni son territoire contre l'invasion. La Hollande a toujours plus compté pour sa défense sur ses eaux que sur ses citoyens ; et la Suisse, quoi qu'on en dise, se défendrait mieux par ses montagnes que par ses soldats.

La France avait jusqu'à présent mieux défendu ses institutions qu'aucune autre nation ; les innovations précipitées qui y avaient été tentées n'avaient pu réussir, et sans révolte ouverte elles avaient été repoussées par la seule force du caractère national et du principe de la constitution. La destruction des corps dépositaires des lois, sur la fin du règne de Louis XV, fut moins un changement de choses qu'un changement de personnes ; on remplaça les Parlements par d'autres Parlements, qui, à la première occasion favorable, auraient fait valoir les mêmes droits (si toutefois ils eussent pu tenir jusqu'à cette époque contre l'opinion publique). On n'a pas oublié quelle résistance opposa l'opinion publique à ces opérations désastreuses ; d'autres tentées plus récemment sur les mêmes corps ont été moins heureuses, parce qu'elles étaient plus inconstitutionnelles, et qu'on attaquait à la fois les institutions et les personnes, c'est-à-dire, la propriété publique et particulière ; et si sur d'autres points les institutions politiques de l'Etat ont reçu quelque atteinte, elle a été le fruit d'une altération progressive plutôt que d'une brusque invasion.

Je n'ai parlé que de la France-monarchie ; car la France-république n'a pu, même dans la ferveur d'une *liberté* naissante, la défendre contre la tyrannie la plus insolente, la plus féroce qui fut jamais.

Si l'on m'objectait le renversement subit de toutes les institutions religieuses et politiques, j'oserais répondre que, depuis

moins d'un siècle, le caractère national s'était altéré par des causes qu'il n'entre pas dans mon plan de détailler, mais qu'on eût pu et dû prévenir; et que cependant tel était l'attachement de la nation à sa religion, à la monarchie et même à son malheureux monarque, que le culte, qu'il ne faut pas confondre avec la religion, n'y a été anéanti qu'avec des ménagements et des précautions qui décelaient les craintes des novateurs, et sous une apparence de réforme *capable d'induire en erreur, s'il était possible, jusqu'aux élus même* (1); que la monarchie n'a été renversée qu'en faisant concourir le monarque lui-même à sa destruction; en sorte que la révolution, dirigée contre la royauté, a été faite *de par le roi :* ce qui a jeté de l'odieux, dans l'esprit des peuples, sur les zélés défenseurs de la monarchie, et leur a ôté tous les moyens de la sauver, en réunissant contre eux, dans les mains de ses ennemis, la force réelle et la force d'opinion de l'autorité légitime; et qu'enfin le malheureux monarque n'a été immolé que lorsque la majesté royale anéantie ne pouvait plus le protéger, et que la nation, égarée par l'imposture, ou écrasée par la terreur, ne pouvait plus le défendre.

« Que du nombre des jours, ce jour soit effacé. »

Le caractère français, retrempé par les plus effroyables calamités, juste châtiment de ses égarements, peut encore soulever ce poids immense de malheur et de honte qui accable cette nation, destinée sans doute à étonner l'Europe par son retour, comme elle l'a épouvantée par ses forfaits. A lui seul appartient ce prodige, et peut-être n'attend-il qu'une première impulsion : *quod, in re tali,* dit Tacite, *difficillimum est, prima vox.*

C'est ce ressort comprimé par une longue oppression, qui, par sa réaction, établit la France sous Charles VII et Henri IV, l'Espagne, sous Pélage et Philippe V; la Suède, sous Gustave

(1) Matth. XXIV. 24.

Vasa; le Portugal, sous le duc de Bragance, et qui eût rendu l'Angleterre à Charles II, si la mort prématurée de Cromwell n'eût hâté son retour (1).

Moriamur pro rege nostro, s'écrient les fidèles Hongrois à la

(1) Il me semble que Hume en fait l'observation. Ce célèbre historien me ramène à son respectable compatriote, Burke, ce défenseur éloquent et sensible des vrais et solides principes de la constitution monarchique. J'ose croire que quelques-unes de mes pensées, sur ces grands objets, se trouveront à l'unisson de ses méditations profondes, lorsque je me rappelle avec quelle force, avec quelle chaleur, il défend la religion publique, le *pouvoir* royal, la succession héréditaire, les distinctions sociales.

Ce vertueux étranger venant rompre une lance, dans cette joûte mémorable de toutes les passions contre tous les principes, a rappelé ces chevaliers qui, dans les anciens tournois, accouraient des pays lointains, attirés par le désir de la gloire, et fixaient tous les regards par l'éclat de leurs armes, la fierté de leurs devises et la force de leurs coups. Jamais les principes conservateurs des sociétés n'avaient été attaqués par des moyens aussi profonds qu'ils l'ont été de nos jours, jamais ils n'avaient été défendus avec autant de génie, de connaissances et de courage. Dans l'Assemblée Constituante, ils furent défendus par des orateurs de tous les ordres, avec une force de raisonnement et de caractère qui ne laissa au parti opposé que la ressource des clameurs et des injures. Il faut observer, à l'honneur de la constitution, et comme une preuve de mes principes sur la force conservatrice des sociétés religieuse et politique, que les défenseurs les plus nombreux et les plus éloquents de la constitution religieuse et de la constitution politique, se trouvèrent dans les professions sociales, conservatrices de l'une et de l'autre société. L'abbé Maury et Cazalès déployèrent une puissance de talent, une force et surtout une *prestesse* d'éloquence, une fermeté de caractère qu'on n'avait vue jusqu'à présent dans aucune assemblée politique, ancienne ou moderne. Démosthènes parlait devant le peuple d'Athènes, de tous les peuples le plus difficile à fixer, mais le plus aisé à entraîner; Cicéron, devant un sénat grave, instruit, prévenu presque toujours pour l'orateur; l'un et l'autre n'avaient à parler que sur de grands intérêts politiques, ou dans des grandes causes particulières. Mais raisonner devant des sophistes! avoir des philosophes à émouvoir, et des beaux esprits à persuader! parler avec éloquence, avec grâce sur la vente exclusive du tabac, sur les assignats, sur la constitution civile du clergé, sur l'impôt, sur les successions, etc., etc., résister pendant deux ans à des assauts de tous les jours, à des dangers de tous les instants, à des contradictions de tous les genres! surmonter l'insurmontable dégoût d'une lutte opiniâtre, où la raison et le génie étaient condamnés d'avance, où l'orateur persuadait sans convaincre, touchait sans émouvoir, ébranlait sans entraîner, c'est ce qu'on n'avait jamais vu; c'est sans doute ce qu'on ne verra plus. Qu'on ne dise pas que ces efforts prodigieux ont été inutiles,

vue de Marie-Thérèse, qui leur présente son fils, trait sublime de caractère qui honore autant le peuple qui en fournit l'exemple, que le souverain qui en est l'objet.

CHAPITRE V.

Caractère des divers peuples de l'Europe.

Si l'on voulait faire une application plus particulière de ces observations générales, on pourrait remarquer que l'Italien, débris de toutes les nations qui ont envahi l'empire romain, a moins un caractère national que les goûts d'un peuple industrieux : parce que le Romain, le Napolitain, le Toscan, tou-

et que le côté droit de l'Assemblée Constituante aurait dû se retirer dès le commencement : car, sans parler des mesures violentes que cette mesure extrême aurait pu entraîner, les principes auraient été également attaqués, et ils n'auraient pas été également défendus, ce qui seul eût été un grand mal ; et la révolution, faite sans obstacle, n'en aurait été ni moins générale, ni moins sanglante, parce qu'en dernière analyse, les *meneurs*, qui étaient hors de l'assemblée, en voulaient à la religion, à la royauté, à la noblesse, à la propriété dans toute l'Europe; *il fallait que le scandale arrivât;* il était *nécessaire*, pour la conservation de la société et l'instruction des races futures, que les principes conservateurs des sociétés fussent attaqués, fussent défendus par toute la puissance de l'homme ; il fallait que la constitution succombât malgré le génie de l'homme, et qu'elle ressuscitât par la seule force de la nature de la société, parce qu'il était nécessaire que la nature montrât sa force et l'homme sa faiblesse. Depuis la séparation de l'Assemblée Constituante, des écrivains distingués ont empêché la prescription des bons principes et entretenu avec soin le feu sacré. Les professions sociales ont encore rempli leur destination : je remarque avec intérêt, sur la liste des défenseurs de la société religieuse et de la société politique, des ministres de la religion, des magistrats de nos premières cours souveraines ; l'abbé Barruel, Ferrand, constamment sur la ligne de la raison et du goût, défendent la cause de la religion et des lois avec une pureté de principes que les sophismes ni les circonstances n'ont pu altérer.

jours italiens et par conséquent citoyens de deux patries, n'ont pu encore former des habitudes dans des gouvernements où la succession est élective comme à Rome, ou récemment fixée dans la maison régnante, comme à Naples ou en Toscane, et où la distinction héréditaire de la noblesse n'est peut-être pas assez profession sociale : mais si ces peuples heureux ne peuvent encore trouver de motifs à leurs habitudes dans la constitution de leur Etat, ils ont dans l'administration paternelle de leurs souverains des objets bien doux à leurs affections.

Cependant l'on remarquera, comme une nouvelle preuve de mes principes sur le caractère des nations, un caractère national plus prononcé chez le peuple le plus monarchique de l'Italie et le plus aborigène; et le Napolitain, à qui il ne manque peut-être que de développer sa constitution pour devenir un grand peuple, se distingue aisément, au physique et au moral, des autres habitants de cette belle partie de l'Europe.

L'Allemand, composé aussi de plusieurs peuplades réunies sous diverses souverainetés, pouvant changer de gouvernement sans changer de patrie, n'a que les goûts tranquilles d'un peuple heureux et paisible; et encore, comme du temps de Tacite, les mœurs y sont plus puissantes que les lois. Au reste, il est aisé de remarquer un caractère plus prononcé dans les sujets allemands des deux monarchies autrichienne et prussienne, quoique dans l'une et dans l'autre il soit modifié par des circonstances particulières.

L'Anglais même n'a pu prendre un caractère *un* et simple de son gouvernement composé, ni des habitudes invariables de ses fréquentes révolutions; mais il a les manières hautes, généreuses et quelquefois bizarres que donne l'opulence, la fierté ordinaire aux peuples dominateurs des mers, et le tour d'esprit solide et penseur que doivent prendre les citoyens dans un pays où le gouvernement est pour tous un objet de surveillance et d'inquiétude, plus peut-être qu'un objet d'affection.

Le Russe, peuple composé de tant de nations diverses, qui

ne sont réunies ni par une même religion, ni par les mêmes mœurs, ni par la même langue, n'a pu prendre de caractère déterminé ; parce que cette société n'a pas encore fixé sa constitution, qu'elle n'a pas encore trouvé d'objet constant à ses affections dans la succession qui n'y est pas héréditaire, et qu'enfin depuis que le peuple russe a pris place parmi les nations de l'Europe, il a été constamment heureux.

Je ne vois de caractère fortement prononcé que dans le Français, peuple composé de Gaulois, de Romain et de Germain ; dans l'Espagnol, mêlé de Goth et d'Arabe, réunissant à l'imagination mobile des peuples du midi le flegme des peuples du nord, et l'expression hyperbolique, le tour d'esprit romanesque des Orientaux ; dans le Hongrois, Tartare humanisé, excellent peuple, qui réunit à la politesse des nations les plus civilisées les inclinations guerrières, l'héroïque et courageuse fidélité d'une nation vierge, peuple que *ses maîtres doivent laisser ce qu'il est, s'ils veulent rester ce qu'ils sont ;* dans le Polonais, tout Sarmate, mais qui a perdu son indépendance pour l'avoir préférée à sa liberté ; et jadis dans l'Ecossais, peuple si fidèle et si fier, mais égaré une fois par le fanatisme, jusqu'à vendre un roi malheureux.

On peut remarquer comme un trait de ressemblance commun à presque tous les peuples, une sorte de fierté méprisante pour les autres nations, et que celles-ci leur reprochent ; c'est l'effet du caractère national : il faut qu'un peuple qui a du caractère, ait de lui-même et de tout ce qui est à lui, une haute opinion, et nécessairement une opinion moins avantageuse des autres ; cet orgueil bien dirigé est le principe de grandes choses. Un peuple qui se place bien au-dessus des autres, en est asservi moins aisément : avant d'être attaqués par les Romains, les peuples étaient à demi vaincus par la haute opinion qu'ils en avaient, et nous avons eu sous les yeux quelque chose de semblable.

CHAPITRE VI

Observations générales sur le caractère national.

Si l'on rapproche les applications que nous venons de faire, des observations précédentes, pour en déduire des conséquences générales et pratiques sur les causes morales et physiques qui peuvent influer sur le caractère national, on remarquera :

1° Que chez les anciens, comme chez les modernes, les peuples qui ont montré le plus de caractère, ont été ceux qui, dans la société politique comme dans la société religieuse, ont eu le plus d'objets à leurs affections sociales, *et des objets envers lesquels l'amour, principe des sociétés constituées, pouvait se manifester par les sens.* Cette proposition ne peut être entièrement développée que dans la *Théorie du pouvoir* religieux ;

2° Que le caractère national se formant par les habitudes et les affections religieuses et politiques, tout changement dans les unes ou dans les autres qui interrompt les habitudes, et déplace l'objet des affections, toute loi civile ou criminelle, tout mode de châtiment ou même de récompense qui choque les sentiments et les opinions d'une société constituée, ne peut qu'altérer le caractère national ;

3° Que la loi politique la plus urgente, la dette la plus sacrée des souverains, le plus ferme appui de la constitution, comme la garde la plus fidèle de leur personne, est une éducation sociale ou publique, analogue aux professions des familles dont les impressions aussi aisées à former, que difficiles à détruire, impriment dans le cœur de la génération naissante, le respect pour les lois fondamentales et les propriétés sociales, le respect

pour la religion, l'affection pour la personne du monarque et pour sa famille, la considération pour les professions distinguées;

4° Que puisqu'un des effets les plus marqués du caractère national est de donner à un peuple une haute opinion de lui-même, et par conséquent une opinion moins avantageuse des autres peuples, tout gouvernement, dans une société constituée qui souffre qu'il s'introduise dans la langue, dans les mœurs, dans les usages, dans la littérature même, un goût général d'imitation de quelque autre peuple dont il semble avouer ainsi la supériorité, altère le caractère national. L'expérience vient à l'appui de cette observation. Le Français, sous Louis XIV, n'eût pas imité les modes ou les manières anglaises; on *imite* bien moins les mœurs des Français, on en parle bien moins la langue en Espagne qu'en Allemagne ou en Russie;

5° Que la même raison peut rendre dangereux pour le caractère national, le goût excessif des voyages; et c'est ce qui fait que les peuples qui ont fleuri par le commerce, ont eu peu de caractère, joint à ce que l'amour du gain est chez un peuple, comme dans l'homme, l'ennemi mortel du *caractère* et des vertus;

6° Que cette philosophie qui a fait en Europe des progrès si effrayants, en isolant l'homme par l'égoïsme, en délayant les peuples par le cosmopolitisme, détruit à la fois les vertus privées et les vertus publiques ou sociales : car il faut, pour le bonheur de l'homme, que l'homme aime et estime son semblable autant et plus que soi-même; et, pour la durée et l'indépendance des sociétés, qu'un peuple s'aime et s'estime plus que les autres peuples;

7° Qu'un symptôme alarmant des progrès de l'égoïsme dans l'individu, ainsi que de l'altération du caractère des peuples, symptôme auquel les gouvernements ne font peut-être pas assez d'attention, est la coupable indifférence, peut-être les vœux criminels de certains peuples, qui, dans la religion, ne voyant que des richesses qu'ils envient, dans le *pouvoir* qu'un frein

qu'ils haïssent, dans les professions sociales qu'une distinction qu'ils jalousent, dans l'administration ne considérant que l'impôt, dans le devoir de tout citoyen de défendre sa patrie et son prince, que ce qu'il peut en coûter d'argent au propriétaire, ou de dangers à l'homme, sont prêts à vendre leur religion, leur indépendance, leur existence politique, et le bonheur dont ils jouissent sous des administrations très-modérées, pour l'infâme espoir de se partager les propriétés publiques et particulières.

Ainsi les peuples des Pays-Bas autrichiens se sont refusés aux invitations paternelles d'un souverain qui ne leur était connu que par des traits de bonté et de valeur, et qui, exposant, pour les défendre, ses armées et sa personne, ne leur demandait que de l'aider à défendre leurs propres foyers (1).

Ainsi les peuples des Provinces-Unies ont abandonné cette famille illustre, à laquelle ils doivent leur existence politique et leur tranquillité intérieure : que dis-je? des traîtres méditaient peut-être de la livrer aux assassins des rois, tandis que son sang coulait pour leur défense; et courant au-devant d'un joug honteux qu'il n'avait pas le courage de repousser, le parti le plus lâche osait se dire le plus libre !

Ainsi les peuples d'en deçà la Meuse ont fermé l'oreille à la touchante proclamation de ce prince, leur compatriote, des-

(1) Les peuples des pays envahis par les armées de la *Convention*, dans la Belgique, la Hollande et l'Allemagne, étaient les peuples les plus heureux de l'Europe;........ et cependant ils ont reçu en beaucoup d'endroits leurs oppresseurs à bras ouverts. D'où viennent ces germes de révolution, c'est-à-dire de corruption et de mort? croit-on que les révolutions soient dans l'intention de la nature, de cette sage et bonne mère, qui veut la conservation de l'homme physique et moral, et la durée des sociétés? Non, le père de l'homme et de la société, l'auteur de la nature veut que les peuples soient heureux, et le *pouvoir* utile; or, pour que le peuple soit heureux, il ne faut pas qu'il soit *pouvoir*; pour que le *pouvoir* soit utile, il ne faut pas qu'il soit peuple.

Dira-t-on avec Rousseau : *Malo periculosam libertatem, quàm tranquillam servitutem*. Ce propos tant cité d'un Palatin polonais ne devait pas exciter l'admiration de ce philosophe; car il savait bien que cette liberté dont le Palatin regrettait la perte, n'était autre chose que son *pouvoir* per-

tiné à combattre toute sa vie pour le soutien de cet empire, dont son antique maison a vu jeter les fondements.

Là le gouvernement n'a pu sauver des sujets qui voulaient périr : en France, les sujets n'ont pu sauver un gouvernement qui voulait se dissoudre (1).

CHAPITRE VII.

Conclusion de la première partie.

J'ai rempli la tâche que je m'étais imposée, de traiter, dans la première partie de cet ouvrage, du *pouvoir* dans les sociétés

ticulier, c'est-à-dire, le *pouvoir* de perpétuer l'anarchie dans sa patrie. C'est, au contraire, la liberté qui est tranquille, et la servitude qui est orageuse, parce que tout ce qui est bien pour l'homme est dans la nature de la société. La liberté sociale, la seule qui puisse convenir à l'homme *en société*, se trouve avec la tranquillité dans la monarchie, parce que la monarchie est le gouvernement de la nature : au contraire, dans la république je vois le plus grand nombre dans la servitude, parce que je vois, contre les volontés de la nature, quelques-uns exerçant leur *pouvoir* particulier et celui des autres, d'où il résulte le trouble et la confusion pour tous.

Il est à remarquer que les anciens, qui vivaient au sein des républiques, ne nous parlent que du tumulte et de la déraison des assemblées populaires, et que les modernes qui vivent tranquillement sous des monarchies modérées, et qui leur doivent jusqu'à la liberté d'en attaquer les principes, soupirent après le gouvernement républicain.

(1) On n'imagine pas ce que la révolution a coûté de peines à ses auteurs, ni combien la partie propriétaire du peuple français a résisté aux innovations. On ne peut pas en dire autant de la partie commerçante. La propriété forme les habitudes, le commerce court après les chances et les hasards. Partout l'intérêt et non le patriotisme, a propagé le goût des cocardes et des uniformes *nationaux*, premiers signes de la rébellion. C'était le moyen de débiter du drap et des rubans. Des écrivassiers, des histrions, des agioteurs, des filles publiques, ont donc été les auteurs ou les agents

politiques, et des lois fondamentales de sa constitution. J'ai osé m'élever contre des opinions accréditées par des écrivains célèbres, et penser que l'homme vraiment libre, c'est-à-dire, comme je l'expliquerai dans la suite de cet ouvrage, celui qui, dans la société religieuse comme dans la société politique, n'obéit qu'à des lois, ou des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, ne pouvait, sans s'avilir, assujettir sa pensée aux opinions de quelques esprits dont l'autorité fondée sur la hardiesse de leurs écrits, bien plus que sur la nouveauté de leurs systèmes, a été soutenue par la licence et l'esprit de révolte.

On doit regarder comme une expérience faite *en grand* sur l'humanité, le développement de ce système profond, suivi avec

de la catastrophe qui a bouleversé le plus bel empire de l'univers! *Vide quàm turpi letho pereamus*, écrivait Cicéron à Atticus.

J'ai dit que la propriété formait les habitudes: une loi civile très-sociale, parce qu'elle est très-monarchique; très-monarchique, parce qu'elle est une conséquence directe de la loi politique de l'hérédité des professions, comme cette loi politique est elle-même une conséquence nécessaire de la loi fondamentale des distinctions sociales, est la loi qui établit l'inégalité des partages entre les enfants d'un même père, et qui, constituant chaque famille comme la société même, y établit en quelque sorte la royauté par le droit d'aînesse, et l'indivisibilité et presque l'inaliénabilité du patrimoine par la nécessité de convenance, où sont les frères de prendre en argent leur portion légitimaire, et de laisser dans la maison paternelle l'intégrité des possessions.

On n'est pas digne de gouverner les hommes, lorsqu'on ne sent pas l'influence d'une loi pareille sur les habitudes d'un peuple, c'est-à-dire, sur ses vertus. Cette maison a été la demeure de mes pères, elle sera le berceau de mes descendants. Là, j'ai vu la vieillesse sourire à mes premiers travaux, et je verrai moi-même l'enfance essayer ses forces naissantes. Ces champs ont été cultivés par mes pères, je les cultive moi-même pour mes enfants. Des souvenirs aussi chers, des sentiments aussi doux se lient au goût le plus puissant sur le cœur de l'homme, au goût de la propriété, et font le bonheur de l'homme en assurant le repos de la société; je dis plus, elles assurent sa perpétuité. Les familles sont beaucoup plus nombreuses là où le nombre des enfants, quel qu'il soit, laisse dans la famille une partie des biens suffisante à sa conservation.

Dans les pays où, par l'égalité des partages, la loi force les enfants de vendre tout ce qui pourrait leur rappeler leurs pères, il n'y a jamais de

la plus infatigable persévérance, par ce parti, qui depuis longtemps disposait en France de toutes les réputations, donnait la vogue aux opinions et aux personnes, calomniait ce qu'il ne pouvait détruire, entamait par le ridicule ce qu'il n'osait attaquer à force ouverte, flattait avec bassesse l'autorité pour la corrompre, ou la censurait avec audace pour l'intimider, et sapait ainsi les fondements de la société, jusqu'au moment où, la brèche étant ouverte, il a pu monter à l'assaut. Alors la société a recueilli le fruit de cette doctrine, dont la propagation avait été tolérée, favorisée peut-être par des administrateurs aveugles ou corrompus; de cette doctrine, qui substituait la raison de chacun à la religion de tous, et les calculs de l'inté-

famille; je dirai plus, il n'y a jamais de société, parce qu'à chaque génération la société finit et recommence. Les novateurs, avec leurs lois faites pour le moment qui suit, pour l'homme qui passe, *hachent menu* la société. Il me semble voir un enfant qui a coupé un serpent en plusieurs parties; il s'applaudit de les voir sautiller, s'agiter en tout sens; *il croit voir plus de vie où il voit plus de mouvement:* mais bientôt ce reste d'esprits animaux, que chaque partie tenait du corps dont elle avait été détachée, s'exhale: tout meurt; et l'enfant étonné ne voit sur le sable que des morceaux infects et inanimés.

On me dira qu'en appelant l'aîné à la propriété, j'en exclus tous ses frères: j'aurais trop à répondre; mais, comme je ne traite pas cette question *ex professo*, je me contenterai de dire que le gouvernement ne doit considérer l'homme que dans les familles, comme la constitution ne considère les familles que dans les professions. Ainsi, quand l'administration, en France, s'applaudissait de voir les droits de contrôle augmenter par la fréquence des mutations de propriété, elle se réjouissait de voir de nouvelles familles s'élever sur les débris des anciennes: ce qui est un mal, même lorsque la nature le fait, et un plus grand mal, lorsque l'administration y coopère par des impôts excessifs, par l'introduction d'une nouvelle espèce de propriété qui ne manque pas d'inspirer le dégoût des propriétés foncières, par la facilité que l'on trouve à faire des fortunes rapides, etc. Peu d'années avant la révolution on vit à la fois, chez les notaires de Paris, neuf mille terres en vente. C'était, pour un Etat, un symptôme de mort prochaine. Je reviens aux hommes en société. Des habitudes et non des opinions, des souvenirs et non des raisonnements, des sentiments et non des pensées: voilà l'homme religieux et l'homme politique, le gouvernement et la religion. Je suis, dit avec beaucoup de raison l'auteur des *Etudes de la nature*, parce que je *sens*, et non parce que je *pense*.

rêt personnel à l'amour de l'Etre suprême et à l'amour de ses semblables.

Les effets de cette morale étaient peu sensibles, tant que les entreprises de l'intérêt personnel, ou les écarts de la raison étaient contenus par les lois : mais lorsque, par le renversement subit de toutes les lois religieuses et politiques, la raison de chacun a été admise à la discussion de tous les principes, et l'intérêt de chacun appelé au partage de toutes les propriétés, l'intérêt déchaîné a enfanté de nouveaux crimes qu'une raison égarée a aussitôt érigés en vertus. La délation a été une vertu, le pillage une vertu, l'assassinat même une vertu; ces vertus ont eu leurs héros; et ceux qui, animés d'une horrible émulation, ont le plus dénoncé, le plus pillé, le plus assassiné, ont été les plus *vertueux;* et la *tolérance*, *l'humanité*, *la bienfaisance*, *l'horreur de la guerre* n'ont paru que des *étiquettes* que des charlatans, pour tromper les sots, avaient mises à leurs poisons. Cette doctrine épouvantable a fait des prosélytes, et l'Europe du XVIII[e] siècle a été menacée de descendre bien au-dessous de l'Europe des siècles de barbarie et d'ignorance.

Ces hommes *vertueux*, après avoir fait des hommes nouveaux, ont voulu fonder des sociétés nouvelles : habiles à détruire, ils ont rasé, jusqu'au sol, l'ancien édifice, et en ont dispersé les matériaux; mais quand il a fallu réédifier, ils n'ont pu s'accorder ni s'entendre. Ils ont posé des bases fragiles sur un sol inégal et mal affermi; à la place de la majestueuse simplicité des constructions antiques, ils ont élevé des masses sans proportions et sans aplomb : cet édifice ruineux n'était pas parvenu à sa hauteur, et déjà il croulait de toutes parts; alors la confusion s'est mise dans l'ouvrage, et la division parmi les ouvriers; ils ont détruit leur propre ouvrage, ils ont fini par se détruire eux-mêmes. A la vue de leurs efforts impuissants, de leurs dissensions éternelles, l'observateur attentif s'est rappelé cette tour célèbre, que des constructeurs orgueilleux et divisés voulaient élever jusqu'aux nues, et qu'ils ne purent achever. Ce n'est qu'avec une sérieuse considération, et peut-

être avec quelque étonnement, qu'il a retrouvé ce tableau si vrai, si animé des funestes effets de la multiplicité des *pouvoirs* dans la constitution des sociétés; précisément dans les mêmes lieux qui virent jeter les fondements des premières sociétés, et au moment où leurs fondateurs prêts à se séparer pour toujours, emportant avec eux, pour fonder les sociétés diverses, les notions précieuses de l'unité de *pouvoir*, avaient besoin de leçons fortes et sensibles sur le danger de le diviser.

Mais quand ces notions fondamentales commençaient à s'effacer de l'esprit des peuples, que la religion publique devenait l'objet de l'indifférence, le *pouvoir* général l'objet de l'ambition, les distinctions sociales l'objet de la jalousie et de la haine; une Providence sévère, mais juste, a voulu rappeler aux sociétés, par un grand exemple, ces vérités essentielles à leur durée et à la conservation de l'espèce humaine. Elle a choisi la France, la France réduite à être le modèle de l'Europe par l'élégance de ses modes, ou le scandale par la licence de ses écrits, après en avoir longtemps été l'arbitre par la force de ses armes et la sagesse de ses conseils; et la France a montré à l'Europe, par son exemple, ce que pouvait être une société sans religion publique, sans *pouvoir* général, sans distinctions sociales. O France! ô ma patrie! Si tu as été destinée à instruire les nations par tes malheurs, tu as rempli, dans toute son étendue, cette funeste mission. Assez longtemps, tu as attristé tes amis par tes crimes; assez longtemps, tu as réjoui tes ennemis par tes divisions, et dévoré tes propres enfants par tes fureurs et par tes haines; O Français! peuple jadis si aimant et si sensible! revenez à vos institutions, et vous reviendrez à votre caractère aimable, à vos vertus douces, à votre bonheur. Ce bonheur, vous ne le trouverez que dans la religion, dans la vertu; et la vertu dans un peuple, n'est que la justice. N'en croyez pas ces hommes timides, qui, doutant de la force *infinie* des lois; ou ces hommes corrompus, qui, voulant jouir du fruit de leurs forfaits, parlent de composer avec la justice. Une société injuste, même envers un seul de ses membres,

n'est pas une société, et la paix n'habitera pas dans son sein, avec l'injustice. Justice pour les propriétés, et pour toutes les propriétés; justice pour les hommes, et pour tous les hommes: justice pour le crime, justice pour la faiblesse, pour la prévention et pour l'erreur.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE IV.

SOCIÉTÉS CONSTITUÉES OU MONARCHIES ROYALES.

LIVRE V.

SOCIÉTÉS NON CONSTITUÉES.

LIVRE VI.

QUESTIONS GÉNÉRALES SUR LA LÉGISLATION ET SUR LA DIVISION DES POUVOIRS.

LIVRE VII.

INFLUENCE DES CLIMATS : CARACTÈRE NATIONAL.

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.

SM

248

